Atatürk'ün Kültür Anlayışında Vicdan ve Din Özgürlüğünün Yeri

AHMET MUMCU

ANKARA 1991

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ YAYINI – SAYI: 54
TÜRK KÜLTÜRÜNDEN GÖRÜNTÜLER DİZİSİ: 15

ATATÜRK'ÜN KÜLTÜR ANLAYIŞINDA VİCDAN VE DİN ÖZGÜRLÜĞÜNÜN YERİ

Ahmet MUMCU

ANKARA, 1991

İÇİNDEKİLER

		SAYFA
	Giriş	1
I	Özgürlük	3
II	Vicdan ve Din Özgürlüğü	27
III	Kültür ile Vicdan ve Din Özgürlüğü	49
IV	Atatürk'ün Kültür Anlayışı İçinde Vicdan ve Din Özgürlüğü	57
	Ek	65

ATATÜRK'ÜN KÜLTÜR ANLAYIŞINDA VİCDAN VE DİN ÖZGÜRLÜĞÜNÜN YERİ

Ahmet MUMCU*

GİRİŞ.

Bir araştırmamızda,[1] Atatürk'ün kültür anlayışı içinde hukukun yerini tespite çalışmıştık. Araştırmamızın sonunda Atatürk'ün özellikle hukuk ögesi açısından bir büyük kültür inkılâpçısı olduğu görüşüne varılmıştı. Gerçekten Atatürk, kültürünün dört temel ögesi içinde hukukun yerini tam bir bilimsellikle tespit etmiş, bu ögede yapılacak değişikliğin inkılâp için önemini anlamıştı. Başka bir deyişle, toplum hayatını ileri düzeye çıkarabilmek için gidilecek hızlı kültür gelişmesini sağlayan en belirleyici etkenlerden birinin "hukuk" ögesinin değiştirilmesi olduğunu biliyordu. Bu bakımdan Türk inkılâbının en önemli yanlarından birini hukuk alanında yapılan yenilikler oluşturur.

Özgürlük (hürriyet) hem bireyin ve toplum hayatının hem de toplumun siyasal-hukuksal yapısının dayandığı temel ögelerden biridir. Az veya çok, yeterli veya yetersiz, özgürlük bütün toplumlarda bulunur. Zira özgürlük insanın doğasında mevcuttur. Öyle ise özgürlük bir ulusun hayatındaki bütün kesimlerle doğrudan doğruya ilgili bir kavramdır. Ancak, "özgürlük" her toplumun anlayış tarzına, sahip olduğu siyasal sisteme, zamana, ortama göre değişik biçimler alır. Ayrıca, özgürlük insan ve toplum hayatının her kesimiyle ilgili olduğundan, genel bir kavram kapsamı altında çeşitlere ayrılır. Özgürlüğün bu çeşitleri içinde "vicdan ve din" alanına ait olanı ise ayrı bir önem taşır. Bu özgürlüğün her toplumdaki görünüşü, o toplumun önemli özelliklerini yansıtır.

Atatürk, kurduğu yeni toplum ve devlet yapısı içinde özgürlüğe üstün bir yer vermiştir. Devletin "bağımsızlığından", kişinin "haklarına" kadar her alanda özgürlük kavramının yüceliği Türk inkılâbının belirgin en güzel özelliklerinden biridir. Atatürk, toplum hayatının her kesiminde

* Prof.Dr., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yönetim Kurulu Üyesi; Anadolu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü öğretim üyesi. [Ankara Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim dalı eski başkanı].

[1] *ERDEM*, cilt 1, sayı 2, Mayıs 1985, s. 291-308.

"özgür" düşünce ve davranışa dayanmaya elden geldiğince özen göstermiştir. Türk ulusunun kesin hedefi olarak gösterdiği demokrasinin bir "özgürlük" rejimi olduğunu pek iyi anlamıştır. Bu rejim içinde vicdan ve din özgürlüğünün ne kadar ayrı ve üstün bir yer tuttuğunu da çok iyi kavramıştır. Kurulan inkılâpçı devlet ve toplum yapısının temelini bundan dolayı lâikliğe dayandırmıştır. Lâiklik ise doğrudan doğruya vicdan ve din özgürlüğünden çıkar; lâikliğe can veren ve onu yaşatan bu özgürlüktür.

Türk inkılâbı aslında hızlı bir kültür yenileşmesi anlamına geldiği için Atatürk'ün kültür anlayışı içinde vicdan ve din özgürlüğünü incelemek ilginç bir araştırma konusudur. Türk inkılâbının en önemli dayanaklarından olan lâikliği doğuran ve yaşatan bu özgürlük toplumumuza Atatürkçe getirildiğinden, araştırmamızın önemi ayrıca artmaktadır. Biz bu önemli konuyu bir deneme çerçevesinde incelemek istiyoruz. Bir deneme çerçevesinde diyoruz; zira çok önemli olan konu, son derece özenli bir kaynak çalışmasına dayanmak yoluyla aydınlatılabilir. Böyle bir çalışma ise —lâiklikle ilgili birkaç araştırma dışında[2]— henüz yapılmamıştır. Yani vicdan ve din özgürlüğünü Atatürk'ün kültür anlayışı bakımından inceleyen bir araştırma henüz ufukta görünmüyor. Biz bu kısa denememizde sadece konunun önemine ve sorunlara ana çizgileri ile değineceğiz.

Çalışmamızda ilkönce kısaca "özgürlük" kavramı incelenecektir. Ardından "vicdan ve din özgürlüğü"nün niteliği ile diğer özgürlüklerle olan ilişkisi belirtilecektir. Daha sonra Atatürk'ün özgürlük anlayışı ve bunun içinde vicdan ve din özgürlüğünün yeri araştırılacaktır. Çalışmamız Atatürk'ün kültür anlayışı içinde vicdan ve din özgürlüğü'nün yeri ve önemi tespit edilerek bitirilecektir.

---

[2] Lâikliği doğrudan doğruya esas konu olarak işleyen tek araştırma DAVER'indir. (Bülent DAVER, *Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik*, Ankara 1955). ÖZEK, lâikliği hukuk açısından inceleyen iki önemli eser yazmıştır (Çetin ÖZEK, *Türkiye'de Laiklik, Gelişim ve Konuyucu Ceza Hükümleri*, İstanbul 1962; *Devlet ve Din*, İstanbul 1982. Konuyu sosyolojik açıdan çok iyi değerlendiren şu eserde önemlidir: Özer OZANKAYA, *Atatürk ve Laiklik*, Ankara 1982. Bu monografiler dışında lâiklik pek çok bilimsel makaleye konu olmuştur. Bunlar arasında özellikle BİLGE'nin makalesi önemlidir. Necip BİLGE, "Atatürk Devrimlerinin Temel Ögesi-Lâiklik" "*Belleten*, cilt XLII, sayı 168, Ekim 1978, s. 603-627". Ayrıca son zamanlarda bir bilim adamımızın yayınladığı şu üç makale de yararlıdır. Zeki HAFIZOĞULLARI, "Türk Hukuk Devrimi ve Lâiklik", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, cilt IV, sayı 12 Haziran 1988, s.665-669; "Lâiklik ve TCK'nin 163. maddesi üzerine", *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt XLII, Ocak-Aralık 1987, sayı 1-4, s. 201-221, "Din ve Vicdan Hürriyeti ve Türk Ceza Kanunu Ön Tasarısı", *Ankara Barosu Dergisi*, 1987, yıl 44, s. 327-353.

I
ÖZGÜRLÜK

1) Özgürlük (veya hürriyet), insanoğlunun hem, düşünce alanında hem de toplum hayatında en çok ilgilendiği konuların arasındadır. Kelimenin çizdiği kavram, sözlük anlamı bakımından hemen her dilde aynı çerçeveyi belirtir. Özgür, herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya, koşula bağlı olmayan; serbest anlamına gelen bir sıfattır. Bağımsız, kendi kendine hareket etme, davranma, karar gücü olana da bu sıfat verilir. Özgürlük ise "herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir koşula bağlı olmama durumu; her türlü dış etkiden bağımsız olarak insanın kendi istencine, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi durumu"dur. Bu tanımları veren Türkçe Sözlük,[3] "serbestlik" kavramı ile "hürriyet" arasında hemen hemen hiçbir fark görmüyor. Serbestlik "herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın, düşünme ve davranma" olarak tanımlanırken, hürriyet kişinin "her türlü dış etkiden bağımsız olarak kendi isteğine, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi" biçiminde açıklanıyor. Başka bir deyişle, özgürlük, içine "serbestliği" de alan geniş bir kavram kabul ediliyor. Bu, klâsik ve benimsenmiş bir tanımdır.[4]

Özgürlüğü, bu biçimde, sözlük anlamı bakımından kavramak ilk bakışta oldukça kolay bir iş gibi görülür. Ancak, bu sözlük anlamının üstündeki örtü kaldırılıp, kavramın içeriğini çözümlemek (tahlil etmek) istenirse, o zaman son derece karmaşık ve birbirine zıt yorumlarla karşılaşılabilir. Bundan dolayı Montesquieu (1689-1755) " hiç bir kelime yoktur ki, özgürlük kelimesi kadar kendisine değişik anlamlar verilmiş

---

[3] *Türkçe Sözlük* (Türk Dil Kurumu yayını), 7. bası. Ankara 1983, s. 933.

[4] Arapçada hürriyet, "hara" kökünden çıkmıştır. Bu kökten türetilen çeşitli kelimeler, "özgür tutmak; özgürlüğe kavuşturmak; açıklık ve seçiklik" gibi anlamlar taşırlar. Bu kökten gelen "hür" ise (çoğulu, ahrar), "soylu; gerçek; saf; serbest; özgür; özgürlükte yaşayan; bağımsız; cömert; açık (fikirli)" anlamlarını çiziyor. Aynı kökten türeyen "hürriyet" ise "özgürlük, serbestlik, bağımsızlık" kavramlarını belirtiyor. (Hans WEHR, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*." 3.bası, Wiesbaden 1958, s. 149). "Hür" ve "Hürriyet" kelimeleri bu anlamlarıyla Türkçe'ye geçti: Hüseyin Kâzım Kadri, "hür"ü "esir olmayan, azade" kelimeleri ile karşılıyor. Ardından "kendi ihtiyar ve iradesiyle hareket eden, serbest" kavramını da hür'ün diğer anlamı olarak veriyor. "Hürriyet" ise "hür ve serbest olma hali" biçiminde tanımlanıyor. (Hüseyin Kazım KADRİ, *Türk Lugatı*, İstanbul 1928, cilt 2 s. 507). İstibdat döneminde yayınlanan ünlü Kamus-i Türki'de hür ve hürriyet kelimeleri oldukça dikkatli biçimde tanımlanmışlardır. "Hür: köle ve esir olmayan, kendi nefsine malik ve isteği ile hareketi icrada muhayyer olan"; "hürriyet: esir, köle olmayıp kendine malik ve müstakil olma; azatlık" (Şemsettin SAMİ, *Kamus i Türki*, Dersaadet 1316 s.542, 546).

ve düşüncelere çeşitli biçimlerde yansımış olsun"[5] demiştir. Büyük düşünürün bu sözü çok doğrudur. Gerçekten özgürlüğün esasını oluşturan "serbestlik" yani "zorlamaya bağlı olmadan dilediği gibi davranma" kavramını tam ve kesin biçimde tanımlamak mümkün değildir. Özgürlüğe temel olan serbestliğin ölçüsü nedir? 1789 tarihli "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi"nde yıllarca geçerliliğini sürdüren bir tanımlama, özgürlüğü şöyle niteledi: *"Özgürlük, başkasına zarar vermeyen herşeyi yapabilme gücüdür; bundan ötürü her insanın doğal haklarının kullanılmasının sınırı, toplumun diğer üyelerine aynı haktan yararlanmayı sağlayan sınırdır; bu sınırlar ancak yasa ile belirtilebilir. Yasa (ise) yalnız toplum için zararlı olan hareketleri yasaklayabilir. ..."* [6] Şimdi, bu ünlü tanım, derhal önemli sorular getiriyor: "Başkasına zarar vermemek" ne demektir? "Zarar" kavramı topluma, kişiye göre değişebilir. *"Bir adam düşününüz, sefalet ve yoksulluğun esiridir ve bu yüzden başkalarının yapabildiği, kendisinin de yapmak istediği birçok şeyleri yapamamaktadır. Şimdi, sırf 'başkasına zarar vermeyen şeyleri yapabildiği' için (meselâ sokakta dolaşmak, vitrinleri —içini çekerek— seyretmek geceleyin parklarda yatıp gökteki yıldızları saymak gibi) bu adamı hür mü sayacağız?"*[7] Gerçekten, bu kişinin serbestliği kendisi için bir anlam ifade eder mi? Öte yandan, bildiriye göre, yasa "sadece toplum için zararlı olan şeyleri yasaklayabilir." Toplum için neyin zararlı neyin zararsız olduğu hangi ölçüye göre ve nasıl belirtilecektir? Evet, felsefî açıdan incelenirse, kendi iç dünyası içinde her insanın özgür olduğu kabul edilebilir. Gerçekten, aklını kullanabilen, kendisi için doğruyu bulup onu gene aklı içinde belirleyen her insan özgürdür. Ama, o insan kendine göre doğru bulduğu, gerçekleştirmek istediği "düşünceyi" sözle veya yazı ile başkalarına iletir, veya o düşünceye göre yaşamak, onu toplum içinde gerçekleştirmek yoluna girerse, işte, yukarıda belirtmek istediğimiz sorun hemen ortaya çıkar. Özgürlük gerçi doğrudan doğruya insanın kendi kişiliği ve benliğinden doğar ama, bu olgu insanı mutlaka toplum ile karşı karşıya getirir. Düşüncesinde özgür olan her insan, toplum düzenine ne kadar uyarsa uysun, yaşadığı toplumun kurallarını ne denli içtenlikle benimserse benimsesin, bazı sorunlarını çözmede bir ölçüde bile olsa toplumla ters

---

[5] Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, XI, 2 (Münci KAPANİ, *Kamu Hürriyetleri*, 4. bası, Ankara 1972, s. 3'den naklen).

[6] İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" Madde 4 ve 5/1. cümle, (Çeviri: Coşkun ÜÇOK, *Siyasal Tarih* (1789-1960), 3. bası, Ankara 1980, s. 19).

[7] KAPANİ, s. 5.

düşebilir. Başka bir deyişle, insan, düşüncesinde gerçekten özgür olarak yaratılmıştır. Ama, bu özgürlük ancak, toplum tarafından kabulü ölçüsünde geçerlidir, kişi için bir değere sahiptir.

Bu kısa açıklamalar bize şu sonucu getiriyor: Özgürlük bir felsefî kavram olarak çeşitli biçimlerde açıklanabilir. Ama özgürlüğün kişi açısından somutlaşması toplum düzeniyle ilgilidir. Öyle ise pratik bakımdan özgürlük hukuksal ve siyasal bir kavramdır. Toplumun hukuk ve siyaset düzeni kişinin iç dünyasındaki isteklere, aklının kararlarına uyduğu, bunların gerçekleşmesine cevap verdiği takdirde gerçek özgürlükten söz edilebilir. Ama bu "gerçeklik" en hoşgörülü, en demokrat toplumlarda bile mutlak değildir. Öyle ise, kişinin engin zihin ve hayal gücünde yaşayan özgürlük, onu gerçekleştirme zamanı gelince, çoğu kez toplumsal engellerle karşılaşır. Doğaldır ki bu engeller, toplumun kurallarına uyan bir özgürlük uygulaması için söz konusu değildirler. Ancak şurası da bir gerçektir ki özgürlük açısından kişi ile toplum arasında tam, matematiksel bir uyum hiçbir zaman söz konusu olamaz. Başka bir deyişle hukuksal açıdan mutlak özgürlükten söz etmek mümkün değildir; hiçbir zaman da söz konusu olmayacaktır. Ancak kişi, kendi "özgür" isteği ile toplum kurallarına uyarsa ve toplumdaki hukuksal ve siyasal güç, yani devlet, kişinin düşünce ve davranışlarını gerçekleştirmesinde geniş, hoşgörülü bir tutum içinde ise, işte o zaman "özgürlükçü" bir siyasal sistemden, yâni, "insan haklarına dayalı" gerçek bir demokrasiden söz edilebilir.

2) Hukuk Açısından Özgürlük,

A. Özgürlüğün Turumu ve Niteliği.

Biraz önce söylediklerimizin daha rahat ve kolay anlaşılabilmesi, özgürlük kavramını hukuk açısından incelemekle mümkün olabilir. Aslında "özgürlük"ün genel tanımındaki belirsizlik ve çeşitlilik, doğaldır ki hukuka da geçmiştir. Ancak hukukçu, içinde bulunduğu hukuk düzeninin gereklerine uygun olarak, sorunların çözümüne ulaşmak zorundadır. Belirsiz veya sınırları geniş kavramların doğurduğu sorunların çözülebilmesini hukukçu genel hukuk kuramından ve pratik yollardan sağlar. İşte özgürlük de bu tür kavramların içindedir. Pek çok hukukçu, özgürlüğü tanımlamaya bile gerek görmez ve hukuk düzeni içinde "özgürlük" adıyla nitelenen çeşitli normları açıklamak ve yorumlamakla ye-

tinirler.[8] Sorunların çözümü için en pratik yol da budur. Pek çok hukukçunun bu yola gitmesinin sebebi özgürlüğün "tanımlanamazlığı" değildir. Hukuk düzeninde "tanımlanamaz" kavramı mevcut olamaz. Doğrudan doğruya tanımlanamayan kavramların dahi, birkaç satır yukarıda ifade ettiğimiz gibi, genel hukuk kuramının içinde belirlenmesi gerekir. İşte, pek çok hukukçu özgürlüğü felsefî ve sosyolojik tartışmalara girmeden bir "hak" olarak kabul etmiş ve böylece "tanımlanma" sorununu çözmüşlerdir.

Özgürlüğün bir "hak" olduğu üzerinde hukuk bilimiyle uğraşanlar arasında tam sayılabilecek bir fikir birliği vardır.[9] Gerçi biraz aşağıda değinilecek bu "hak"kın niteliği açıklanırken biribirinden farklı sayılabilecek bazı yorumlara gidiliyorsa da "özgürlük"ün bir "hak" olduğu tartışılmaz. Buna rağmen bazı yazarlar "hak" ve "özgürlük" kelimelerini, sanki ayrı kavramlar çiziyorlarmış gibi, neden yan yana kullanıyorlar?[10] Sorunun cevabını, 1961 ve bir ölçüde de 1982 anayasalarımızın mehazı (kaynağı) olan Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasasında bulabiliriz. Bu anayasada, teknik bakımdan özgürlükler çok iyi bir biçimde düzenlenmiştir ve pek çok hukuk sistemine örneklik etmektedir. Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası ilk bölümünü özgürlüklere ayırmıştır. (1-19. maddeler). Ancak bu bölümün ana başlığı "Temel Haklar" (die Grundrechte) adını taşır. "Temel Haklar" içinde de tek tek "özgürlükler" (die Freiheiten) ve diğer haklar düzenlenmiştir. Bu sistemi benimseyen 1961 Anayasamızda, ikinci kısım (10-62. maddeler) "Temel Haklar ve Ödevler" başlığını taşır. Ancak alt bölümlerde "Temel Haklar ve Hürriyetler" ibaresi sık sık geçer. Örneğin 11. maddenin matlabında "Temel Hak ve Hürriyetlerin..." içinde de genel "Temel Hak ve Hürriyetler" ifadesi kullanılmıştır." IV. Düşünce ve İnanç "Hak ve Hürriyetleri" genel alt bölümünde

---

[8] 1961 VE 1982 anayasalarımızın mehazı olan Federal Alman Anayasasının en güzel şerhlerinden biri, özgürlüğü tanımlamadan özgürlükle ilgili konuları açıklamaya geçer: Bruno SCHMİDT.BLEIBTREU/Franz KLEIN; *Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*, (3.Auflage), Neuwied-Berlin 1973, s. 137-326 (137-138.nci sayfalardaki bibliyografya araştırıcılara özellikle tavsiye edilir). Yurdumuzda son zamanlarda yayınlanan pek mükemmel iki anayasa hukuku kitabında da aynı yola gidilmiştir: Bkz; Erdoğan TEZİÇ, *Anayasa Hukuku*, İstanbul 1986, s. 194 vd; Ergun ÖZBUDUN, *Türk Anayasa Hukuku*, Ankara 1986, s. 80 vd.

[9] Örneğin bkz., İlhan AKIN *Temel Hak ve Özgürlükler*, İstanbul 1971, s. 3 vd; Orhan ALDIKAÇTI, *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası* (4.bası), İstanbul 1982, s. 206 vd; KAPANİ, 13 vd; Hüseyin Nail KUBALI, *Anayasa Hukuku Dersleri*, İstanbul 1971, s. 164 vd; Özkan TİKVEŞ, *Teorik ve Pratik Anayasa Hukuku*, İzmir 1982, s. 109 vd; Tarık Zafer TUNAYA, *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku* (4.bası), İstanbul 1980, s. 187 vd.

[10] Yukarıdaki (No: 9) dipnottaki eserler, "Temel Haklar ve Hürriyetler", "Haklar ve Hürriyetler" gibi ibarelerle doludur.

(19. ve 20. maddeler) 19. madde "Vicdan ve Din Hürriyeti", 20. madde ise "Düşünce Hürriyeti" ibaresini taşır. Gene "Basın Hürriyeti" (22. madde) ve "Gazete ve Dergi Çıkarma Hakkı" (23. madde) aynı alt başlık altında (VI. Basın ve Yayınla İlgili Hükümler) arka arkaya yer almıştır. Bu örnekler çoğaltılabilir. 1982 Anayasamızda da ilk bakışta aynı "ibare karışıklığı" göze çarpar (ikinci kısım 12-74. maddeler). Aslında, bir ibare karışıklığının söz konusu olmaması gerekir. Zira, mehaz anayasa *"Temel Hakları"* iki kümeye ayırmıştır. Bunlardan ilki *"Devletüstü Temel Haklar"*dır. Bu haklara dokunulamaz. Kişi güvenliği, inanç, vicdan, basın, dernek kurma hakları gibi "Devletlerüstü Temel Haklar"a *"özgürlük"* deniliyor. İkinci küme ise *"Devletçe Tanınan Temel Haklar"* dır. Bunlara "bir ölçüde dokunulabilir: Mülkiyet, miras, dolaşım, konut "hakları" gibi."[11] Bizim her iki (1961 ve 1982) anayasamızda da bu görüşün etkisi olmuştur. Ancak her iki anayasamızda da hak ve özgürlük arasında mehaz düzenlemedeki belli ve açık sayılabilecek sınır bir ölçüde karıştırılmıştır. Öyle ise, Türk Anayasa hukukunda özgürlük bir haktır. Ama, anayasamızın mehazındaki gibi bir ayrım belirgin değildir. Gene bir örnek, bu karışıklığı bir kez daha gösterir: 1982 Anayasasında, 33. maddenin matlabı "Dernek Kurma Hürriyeti"dir. Ama maddenin ilk cümlesinde hürriyet, "hak"ka dönüşüyor: "Herkes, önceden izin almaksızın dernek kurma *hakkına* sahiptir.

Bu açıklamaları toparlamak gerekirse şu noktalar üzerinde durulabilir: "Temel Haklar"ın içinde olan özgürlükler, modern demokratik hukuk anlayışına göre kişiye doğuştan gelir. Onlara dokunulmaz. Bu "temel haklar" devredilemez ve onlardan vazgeçilemez.[12] Hak ile özgürlük arasında bir karışıklık görmek gereksizdir. Zira her ikisi de aynı öze sahiptirler. Ancak hukuk uygulamalarında bazen "kısıtlanabilirlik" yolunda hak ile özgürlük arasında farklar gözetilebilir. Bunun özgürlüğün tanımı açısından fazla önemi yoktur. Aşağıdaki açıklamalar bu düşüncemizi doğrulayacaktır.

Özgürlük, "temel hak" veya sadece "hak" kavramına denk düştüğüne göre şimdi, kısaca, "hak" üzerinde de durmak gerekecektir. Ne demektir hak? Hak kavramı hukukçuları en fazla uğraştıran konulardan biridir. Bu da son derece doğaldır. Zira hukuk biliminin temel işlevi haklarını

[11] SCHMIDT-BLEIBTREU/KLEIN, 144-145.

[12] 1961 Anayasasının 10. Maddesi ilk fıkrasını 1982 Anayasası da aynen tekrarlar: *"Herkes, Kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir"* (Madde 12/1).

nasıl doğduğunu, nasıl kullanılacağını, ne zaman ve hangi koşullarla sona ereceğini araştırmaktır. Bundan dolayı "hak"kın niteliği ince ve ayrıntılı araştırmalara konu edilmiştir. Pek çok görüş arasında en fazla rağbet görenleri şöyle özetlemek mümkündür: Windscheid'e (1817-1892) göre hak, hukuk düzeni tarafından "bahşedilmiş" irade yetkisidir. Ancak irade zaten insanın doğasında vardır. Büyük hukukçu Jhering (1818-1892) hakka "hukukça korunan çıkar (menfaat)" diyor. Bu tanım da eksiktir. Çünkü hak, çıkardan ibaret değildir. Belki hak bir çıkarı sağlamak için bir araçtır. Hak yolu ile bir çıkara ulaşılır. Hakkı en tutarlı bir biçimde Kant (1724-1804) tanımlamıştır. Ona göre "hukuk" bir bireyin *özgür* iradesi ile diğer bireylerin *özgür* iradelerinin genel özgürlük kuramına göre uyum içinde konulması yolundaki kuralların toplamıdır. Bu noktadan hareketle Kant, hakkı *"bireyin diğer bireylerle bağdaşabilir özgürlüğü"* biçiminde tanımlıyor. Bu düşünceyi benimseyen büyük hukukçumuz Arsal (1880-1957) hakkı şöyle ifade ediyor: *"Hak, hukuk düzenince tanınmış, sınırı, konusu, kullanılma şekil ve koşulları gösterilmiş, yararlanılması toplumca sağlanmış özgürlüktür".*[13] Böylece başladığımız noktaya geri gelmiş gibi gözüküyoruz. Özgürlüğe hak dedik. Hakkı tanımlarken de özgürlüğe yöneldik. Bu durumda genel bir belirsizlik ile karşı karşıyayız. Hakkın özgürlükle olan bağlantısı, bütün "müphemliğine"[14] rağmen, inkâr edilemez. Ancak tüm hakları özgürlük kalıbı içinde açıklamak da, hukukun pratik amacı bakımından doğru değildir. Öyle ise pozitif hukukun gereklerine uygun olarak "hak"kı kısaca şöyle tanımlamak mümkündür: "Hak, hukuk düzeninin kişilere tanıdığı yetkidir." Daha kısaca, hak *"yasal yetki"* biçiminde anlaşılabilir.

Bu genel hak tanımı içinde, gene bir hak çeşiti olan özgürlüğün yeri neresidir? Doğaldır ki her yetki, "özgür davranma"yı içerir. Ancak, modern hukuk sistemlerinde binlerce çeşit "yasal yetki", yani hak, devletçe tanınır, sınırlanır, kaldırılır. Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'ndaki temel hakların içindeki özgürlükler ise, binlerce yıllık demokrasi mücadelesinin getirdiği anlayışa göre, ortadan kaldırılamaz, devredilemez. Öyle ise, özgürlük, öyle bir haktır ki, onu belki sınırlamak mümkündür. Ancak yoketmek imkânsızdır.

---

[13] Bkz; Sadri Maksudi ARSAL *Hukukun Umumi Esasları Hukukun Pozitif Felsefesi*, cilt I, Ankara 1937, s. 28 vd. ve 36.

[14] Necip BİLGE, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara 1975, s. 273.

Her hak, bir özgürlük ile bağlantılı olduğundan, temel haklar içindeki özgürlükleri, diğerlerinden ayırabilmek için onlara "kamu özgürlükleri" demek yerinde olur.[15] Yurttaşların bazı hakları —ve bunlara bağlı özgürlükleri— devletçe ortadan kaldırılabilir. Bazı meslek sahiplerine tanınan ayrıcalıkların kaldırılması gibi. Ancak kamu özgürlükleri —ve dolayısı ile temel haklar— modern devletin varlık sebebidir; onlar kişilere doğuştan gelir ve kişiliklerinin bir parçası sayılırlar. Bu özgürlükleri yoketmek, kişiliği yoketmek demektir.

Evet, özgürlükler yokedilemez. Ancak özgürlük de sonuç itibarı ile "yasal yetki" yani hak olduğundan, zorunluluklar nedeni ile sınırlanabilir. Fakat kamu özgürlüklerinin sınırlandırılması, diğer hakların sınırlandırılması gibi kolay ve rahat gerçekleştirilemez. Özgürlüğe sınır, kişiliğe sınır sayıldığından bu konuda çok dikkatli davranmak gerekir. Bundan dolayı demokratik anayasalara bu alanda kılı kırk yaran kurallar konuluyor. Anayasa hukukundaki temel ilke şudur: Özgürlükleri ortadan kaldırma özgürlüğü yoktur. 4 Kasım 1950 tarihinde Roma'da imza edilen "İnsan Hakları ve Ana Hürriyetleri Korumaya Dair Sözleşme"nin 17. maddesi bu ilkeyi çok açık bir biçimde koyuyor: "Bu sözleşme hükümlerinden hiçbiri bir devlete, topluluğa veya ferde işbu sözleşmede tanınan hak ve hürriyetlerin yokedilmesini... istihdaf eden bir faaliyete girişmeye veya harekette bulunmaya matuf herhangi bir hak sağladığı şeklinde tefsir olunamaz."[16] Bütün anayasalar, bu arada mehaz metnimiz (18. madde) hiçbir özgürlüğün, anayasa ile konulan ve kurulan düzeni ortadan kaldırma yetkisi vermediğini titizlikle belirtirler. Bu esası 1961 ve 1982 anayasalarımız da benimsemiştir. İşte özgürlüklerin sınırlandırılması bu temel ilkeye dayanılarak uygulanabilir. Ama hiçbir sınırlama özgürlüğü ortadan kaldıracak veya onu kullanılmaz duruma getirecek derecede gerçekleştirilemez.[17] Sınırlama, bu derecede olursa, o zaman zaten özgürlükçü bir rejim söz konusu değildir.

---

[15] Bkz., KAPANİ, 13-14. Bundan sonraki açıklamalarımızda "özgürlük" kelimesi "kamu özgürlükleri" kavramını çizecektir.

[16] Ergin NOBER-Özer ESKİYURT, *Avrupa Sözleşmeleri*, İstanbul 1975 s. 92. Sözleşmeyi Türkiye Cumhuriyeti 18 Mayıs 1954 tarihinde kabul etmiştir.

[17] Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası 19. maddesinin 2. fıkrasında şu hükmü taşır: *"Bir temel hakkın hiçbir durumda özüne dokunulamaz"*. 1961 Anayasası bu cümleyi hemen hemen aynı biçimiyle benimsemiştir. Özgürlükler yalnız kanunla sınırlanabilir ve *"kanun temel hak ve hürriyetlerin özüne dokunamaz"* (11. madde, 2. fıkra), "Öz"ün niteliğinden doğan sorunlar için bkz., Fazıl SAĞLAM, *Temel Hakların Sınırlandırılması ve Özü*, Ankara 1982. Yürürlükteki anayasamız bu konuda daha kısıtlayıcıdır. Ancak gene de *"Temel hak ve hürriyetlerle ilgili genel ve özel sınırlamalar demokratik toplum düzeninin gereklerine aykırı olamaz ve öngörüldükleri amaç dışında kullanılamaz"* (13. madde 2. fıkra).

Bütün bu açıklamalarımız, özgürlüğün hukuk açısından daha kolay anlaşılır bir kavram olduğunu göstermiş sayılabilir. Ama kavramda, hukuk bilimi ve uygulaması bakımından da belirsizlikler bulunduğu anlaşılmıştır. "Temel haklar ve özgürlükler" ibaresinin belirsizliği, bu sorunlara sadece bir örnektir.

B. Özgürlüklerin Gelişimi

Bu kısa makalede, başlı başına ayrı bir konu olan, "Özgürlüklerin doğuşu ve gelişmesi" üzerinde durmak gereksizdir. Bu alanda Türkçe yayınlanmış yeterli kaynaklar da bulunmaktadır.[18] Fakat konumuzu bir bütünün parçası olarak anlayabilmek için, özgürlüklerin tarihsel gelişimini çok kısa bir biçimde hatırlatmakta yarar vardır.

a. Özgürlüklerin Doğuşu ve Gelişmesi.

Bugünkü gelişmiş demokrasilerde son derece zengin içerikli ve çok geniş özgürlükler, insanoğlunun binlerce yıllık mücadelelerinin, nihayet birkaç yüzyıl önce alınmaya başlanan sonuçlarından doğmuştur. Başka bir deyişle, özgürlüklere ancak yeni ulaşılabilmiştir ve bu nimetleri tadan ulusların sayısı da sanıldığı kadar fazla değildir.

Bu uzun mücadele, ilkönce "devlet" olgusu üzerinde düşünmekle başladı. Gerçekten, özgürlük sorunu "devlet" kavramından çıktı. Özgürlük sadece devlet düzeni içinde düşünülebilir. Onu veren de, alan da, sınırlayan da devlettir. Bugünün modern devletinde en önde gelen görev, yurttaş özgürlüklerinin korunması, geliştirilmesidir. Devlet, yurtdaşına "insan" olduğu için en üstün değeri vermek zorundadır. İnsan da ancak "özgür" olduğu zaman yüce değerinin farkına varabilir. Devlet, toplum ile birey arasında, bu bakımdan son derece duyarlı bir denge kurmak, bu dengenin kurulması ve sürdürülmesi sırasında ise kişinin "insan" olarak değerini en ön planda tutmak görevini yüklenmiştir. Bugün sadece iki düzineyi aşmayan devlette görülen bu ideal tutum, onlarda dahi ancak ondokuzuncu yüzyılda belirmeye başlamıştı.

Devlet düzenine geçilip ilk uygarlıklar kurulmaya başlanınca devlet kavramı üzerinde de düşünülme yolu açılmıştır. İlkçağ filozofları, devle-

[18] Özellikle şu kaynaklar ilk planda tavsiye edilebilir: KAPANİ, 15-16, AKIN: 14-119; TUNAYA, 187-216; Alâeddin ŞENEL, *Eski Yunan'da Siyasal Düşünüş* Ankara1968; aynı yazar, *Eski Yunan'da Eşitlik ve Eşitsizlik Üzerine*, Ankara 1970; Mete TUNÇAY [Derleyen] *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi I*, Ankara 1968; II ve III, Ankara 1969; Ayferi GÖZE, *Siyasal Düşünce Tarihi*, İstanbul 1982.

tin görevlerini bir ölçüde belirtmişlerse de, daha çok bireyin devlet ve toplum içindeki durumunu sabitleştirip sınırlamaya yönelmişlerdir. Böyle bir temel üzerinde kurulan devlette özgürlüğün yeri ya yoktur veya çok müphemdir. Amaç, bireyi gerek dış, gerek iç denetim yolu ile disiplinli bir duruma getirmek, onu erdemli kılmaktır. Örneğin, büyük filozof Buddha (M.Ö.560-480) bireyi beş kurala uyruk tutmaktadır: "Hiçbir canlıyı öldürmemek; verilmeyen şeyi kabul etmemek; gerçek olmayanı ağza almamak; keyif verici içkiler içmemek; cinsel bakımdan iffetli kalmak."[19] Bu büyük filozof "özgürlüğü" değil "nefse hâkimiyeti" öğütlemektedir. Kuşkusuzdur ki, erdemli bir insan "nefsine hakim" de olabilmelidir. Ama Buddha'da bu kısıtlamalar yanında özgürlük yoktur. Buddha'nın çağdaşı Konfüçyüs (M.Ö.551-479), devletin işlemesi bakımından modern sayılabilecek görüşler ortaya attı. Devlet gücünün halkta olması, halkın güvenini sağlamayan bir hükümetin görevde kalamayacağı düşüncesi, ilkçağda millî egemenlik ilkesine en yaklaşan görüştür. Ama Konfüçyüs de halkın özgürlük değil, bireyler arasındaki itaat zinciri ile yaşayabileceğini belirtiyor: Çocuk, ana-babasına; kadın, kocasına itaat ile yükümlüdür. Büyük filozof ancak "yanlışa karşı gelme özgürlüğü"nü belirsiz bir biçimde kabul etmektedir.[20] Ama özgürlüğü devlet felsefesi içinde tanıyamamıştır bile Konfüçyüs.

İlkçağda, özgürlük konusunda bir ölçüde düşünen ve daha az ölçüde de uygulamaya giden toplumlar Batı Anadolu'da, Yunanistan'da ve Roma'da kısa süreler içinde görülmüşlerdir. Daha çok düşünce özgürlüğü konusunda ileri giden bu toplumlarda, ünlü, büyük filozofların madde, insan, doğa olayları hakkında mevcut dinsel görüşlere ters düşen cesurca fikirler ileri sürdükleri bilinir. Ünlü filozof Anaksagoras'ın hayatı, bu tür bir düşünce özgürlüğüne güzel bir örnek oluşturur. Aklın yüceliğini, gözlemin önemini vurgulayan, toplum hayatındaki safsataları çürüten bu İzmirli filozof (M.Ö. 500-428) Atina'da halkın taptığı tanrılara inanmıyor ve bunu açıkça söylüyordu. Kendisine bir süre tahammül edildi. Sonunda kutsal şeylere dil uzatmadan dolayı idam cezasına çarptırıldı ise de yakın dostu Perikles'in (M.Ö.500-429) yardımıyla kurtuldu. İlginç olan nokta, Anaxagoras'ın, Atina'dan kaçtıktan sonra sığındığı, aynı kültür çevresindeki bir başka kent (Lapseki) halkı tarafından büyük saygı görmesidir.[21] Ayrıca, ileri dinlerde Tanrıyı inkârın ölümle cezalan-

[19] Will DURANT, *Das Vermächtnis des Ostens, Eine Kulturgeschichte Asiens*, Bern 1956, s. 393-394.

[20] *Aynı eser*, s. 596-597.

[21] J.B.BURY, *Fikir ve Söz Hürriyeti* (Çeviren; Avni BAŞMAN), İstanbul 1959, s. 22-23.

dırıldığı ve bu cezayı affetmenin mümkün olmadığı düşünülürse, Atina'da Perikles'in girişimi ile filozofun affı belli bir hoşgörüyü de göstermektedir. Eski Yunan'da, halk ve yöneticiler inançlarına sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, onlara karşı çıkanları hoş gözle görmeyi de biliyorlardı. Özgür düşüncenin ilk kurucuları olan Sofistlerin Batı Anadolu'da ve Yunanistan'da serbestçe dolaşıp düşüncelerini yaymaya uğraşmaları bir gerçektir.[22] Şurası da var ki, Milâttan önce aşağı yukarı beşinci yüzyılda başlayan ve Roma'nın ilk imparatorluk dönemlerine kadar süren bu düşünce özgürlüğü, halk yığınlarına yansımış, devletin resmi politikası yapılmış değildi. Ayrıca bu dönemde de büyük bir eşitsizlik bulunduğu, halkın sadece çok küçük bir bölümünün yönetime katıldığı unutulmamalıdır.[23] İnsanlığa ışık tutan iki ünlü düşünür Eflâtun (M.Ö. 427-347) ile Aristoteles (M.Ö. 384-322) bireyin devlet karşısında bir hakka sahip olabileceğini düşünememişlerdir. Onlar sadece "adil", "merhametli" bir devlet üzerinde durdular. Köleliği ise benimsediler.[24] Fakat şurası da unutulmamalıdır: Modern insan hakları kuramı gelişip uygulamaya geçilinceye kadar kölelik kurumunu insanlık onuruna aykırı görüp bunun kaldırılması gerektiğini felsefî ve bilimsel bakımdan kanıtlayan tek düşünür çevresini Sofistler oluşturmuştur.

Roma İmparatorluğu'nun sonuna doğru beliren Hristiyanlık köleliği lânetliyor, insanlık onurunu yüceltme yolunda çalışmalar yapılmasını buyuruyordu. Hristiyanlar, ilk dönemlerinde acımasızca bir kovuşturmaya uğradılar. Hoşgörülü antik düşünce sona ermişti. Sonunda bilindiği gibi Hristiyanlık zafer kazandı. Ama ilk dönemin ülkücülüğü de bitmişti. Ortaçağ boyunca düşüncelere ve vicdanlara tam anlamıyla kilit vuruldu. Hristiyan kilise babaları, şimdi din ile devlet arasındaki ilişkileri değerlendiriyorlardı. İnsan öğesi üzerinde durulmuyor, devletin başında bulunanların nasıl ve ne biçimde davranmakla dine uygun hareket

---

[22] Büyük filozof Sokrates'in (469-399) benzeri nedenlerle yargılanıp ölümle cezalandırıldığı bir gerçektir. Ancak Atinalılar onu affetmeye hazırdılar; bir daha dersler düzenlememek için söz verseydi kurtulacaktı. Atina'dan da gidecekti. Fakat Sokrates bu yola gitmemiş, ünlü savunmasıyla Atinalıların ne kadar haksız olduğunu anlatarak bir düşünce zaferi kazanmayı tercih etmiştir. BURY, 26 vd.

[23] Yunan kent devletçiklerinin birer demokrasi rejimi ile yönetildikleri iddiası yanlıştır. Demokrasinin en önemli kurallarından biri bütün halkın katıldığı bir yönetim biçimi olmasıdır. Yunan kentlerinde ise yalnızca kökü, belli bir düzeyde bulunan erkek yurttaşlar yönetime katılabilirlerdi. Kente yeni yerleşenler, aşağı düzeyde olanlar, kadınlar —ve doğaldır ki kentin nüfusunun çok önemli bir bölümünü oluşturan köleler— bu hakka sahip değillerdi.

[24] KAPANİ, s. 19 vd.

edecekleri tartışılıyordu. En "liberal" Ortaçağ filozoflarından sayılan Saint Thomas d'Aquin (1225-1274) iktidarın kaynağı olarak Tanrıyı gösterir ve hükümdarların yönetme yetkisini halk aracılığı ile aldıklarını söylerse de ne düşünce, ne vicdan özgürlüğünü tanır. Köleliği ise çok doğal kabul eder.[25]

Batıda Rönesans ve Reform hareketleri doğa bilimlerindeki gelişmelerle başladı. Avrupa'nın durgun hayatı yavaş yavaş düşüncelerde bir tepki birikimine yol açıyordu. Bütün hayata egemen olan kilise özellikle büyük ekonomik patlama ile gelişen bu tepkilere karşı giderek etkisiz bir duruma düşme sürecine girmişti. Ekonomik kısır döngüyü büyük coğrafya keşifleriyle kıran Avrupa artık ondokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar dünyanın önderi olacaktır. Ekonomideki patlama, artan zenginlik, yepyeni toplumsal sınıflar doğurdu. Bu insanlar Avrupa'da sanki taze bir kan gibi işlev gördü. Bilim ve sanat görülmemiş bir düzeye ulaştı. Elinde para tutan yığınlar çocuklarını eğittiler. Basım tekniğinin bulunması kültür yayılmasını hızlandırdı. Kilisenin insan aklına koyduğu tahammül edilmez ambargo artık kalkıyordu. Bu da reform hareketine neden oldu. Avrupa'da ikiye ayrılan Hristiyanlık[26] kanlı didişmelerden, akıl almaz bağnazlık gösterilerinden, siyasal çalkantılardan sonra, devlet üzerindeki gücünü iyice yitirdi. Yeni ve eski mezhep yandaşları 1648 Vestefalya barışı ile Avrupa'ya yeni bir düzen getirdiler. Mezhep kavgasını bitiren Avrupa dünya önderliğine ilk büyük adımını atmıştı.

İnsan'ın artık baş köşeye oturtulması, akıl çağının açılması, doğa bilimlerinden sonra insan-toplum ilişkilerine eğilmeyi gerektirmiştir. İnsan devlet içinde nasıl yücelebilirdi. Sadece bireyin mi görevleri vardı? Devlet neden ve nasıl olmuştu? Asıl görevli devlet değil miydi?

Bunlara ve bunlara benzer pek çok soruya cevap aramaya kalkan filozoflar arasında özgürlük sorunu ile en yakından ve en olumlu bir biçimde ilgilenen ilk önce John Locke'tur (1632-1704). Bu büyük filozofun bir İngiliz olması tesadüf değildir. İngiltere'de onüçüncü yüzyıldan beri başka hiç bir ülkede görülmeyen, son derece özgür bir siyasal gelişimin varlığı bilinmektedir. Soylular kralın yetkilerini kısmak, üzerlerindeki

---

[25] *Aynı eser* , s. 23 vd.

[26] Martin Luther'in (1483-1456) başlattığı Reform hareketinin —hatta bir ölçüde Rönesans'ın— en önemli öncülerinden biri Padua'lı Marsilius'tur (1280-1342). Ona göre, kilise devlete boyun eğmelidir. Din adamlarının zorla din yaymaları, mümkün değildir. Devlet gücü halkla olmalı ve halk yöneticileri denetleyebilmelidir. Bkz., TUNÇAY, I, 307 vd; KAPANİ, 25-26.

keyfî uygulamaları kırmak için bir mücadele içindedirler. Bir süre sonra soylulara başka kesimlerden de katılanlar oldu. Özellikle onyedinci yüzyılda ardarda denilebilecek biçimde çıkartılan fermanlarla[27] İngilizler bir özgürlük rejimi kurduklarının pek farkına varmadan kişi haklarıyla ilgili ilk somut hedefleri gerçekleştirmişlerdir. İşte Locke da bu dönemde ortaya çıktı. Ona göre insanlar bazı doğal haklara sahiptirler. Bunların başında hayat ve özgürlük gelir. İnsanlar bu doğal haklarını koruyabilmek için devleti kurmuşlardır. Halk ile yöneticiler arasındaki bir sözleşme sonucu beliren devlette sadece cezalandırma hakkı vardır. Devletin baş görevi bu özgürlükleri korumaktır. Devlet, bu özgürlükleri koruduğu sürece ona itaat edilir. Öte yandan devletin üstün gücü doğrudan doğruya halktan kaynaklanır. Halk, bu yetkisini, özgürlüklerin korunması koşulu ile devlet yöneticilerine bırakmıştır.[28] Locke'ın çok kısa bir biçimde özetlemeye çalıştığımız öğretisi, özgürlükler konusunda bir devrim yapmıştır. O, özgürlük kavramını ilk kez amacına uygun bir tarzda tanımlamış, devlet ile özgür birey arasındaki ilişkileri incelemiştir. Ondan sonra siyaset kuramları içine özgürlük kavramı kesin olarak girmiştir. Pek çok düşünür artık, özgürlüğü çeşitli yönleriyle araştırmaktadır. Onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru, bu büyük kuramsal birikimin uygulamaya yansıdığını, somutlaştığını görüyoruz. İngiliz egemenliğinden ayrılan Kuzey Amerika kolonileri bu konudaki uygulamayı başlattılar. 12 Haziran 1776 tarihli Virginia Anayasası'nın başındaki "Bill of Right" insan haklarının hukuk uygulamasına girmesinin müjdecisidir. Bu bildiriye uygun olarak hazırlanan anayasa da dünyanın ilk yazılı anayasasıdır. Daha sonra yayınlanan diğer Amerikan bildirilerinde de bu yola gidildi. Ancak, 1789 tarihli Fransız ihtilâlinin başlangıcında yayınlanan "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" daha büyük bir adım oluşturdu. Zira bu ihtilâl, bütün düşünsel gelişmelere ve uyarılara rağmen değiştirilmeyen bir eşitsizlik sistemine karşı yapılmıştı. Gerçekten, doğal haklar kuramına hiç de uygun olmayan bir ortam vardı Avrupa'da. Bir yanda pek çok ayrıcalıklarla donatılmış, devlet yönetme hakkı sadece onlara ait olan soylular ile papazlar, diğer yanda ödediği vergilerin hesabını soramayan, belli başlı devlet görevlerine gelemeyen burjuvazi, onlarla aynı durumda ama daha yoksul köylüler. İşte bu eşitsizliklerin en belirgin olduğu Fransa'da başlayan ihtilâl ilk günlerde yayınlanan ünlü bildiri ile

[27] İlk önemli ferman: Magna Carta Libertatum (1215), Daha sonra şu fermanlar özellikle önemlidirler: Petition of Rights (1628); Habeas Corpus Act (1679); Bill of Rights (1689); Act of Settlement (1701).

[28] TUNÇAY II s. 163 vd; KAPANİ, s.30 vd.

meşrulaştı. Bu bildiri Locke'dan beri gelen doğal haklar kuramının bir özetidir. Artık Fransa'da siyasal ve hukuksal eşitlik ve özgürlükler rejimi —pek çok sancıya rağmen— kuruluyordu. Ondokuzuncu yüzyıl bu yeni rejimin birkaç ülke dışında —özellikle Osmanlı Devleti ve Rusya— bütün Avrupa'ya yayıldığı dönemdir.

Ondokuzuncu yüzyıl ortalarında sanayi devrimi sonucu beliren milyonluk işçi kütleleri insan haklarının içerik bakımından zenginleşmesine yol açtı. Sosyalist akımların gelişmesi sebebiyle Fransa'da çıkan 1848 ihtilâli sonunda o güne kadar sadece siyasal ve manevî içeriği olan özgürlüklerin yanına sosyal haklar da eklenmeye başladı. Devletin yalnız özgürlüğü koruması değil, aynı zamanda o özgürlüğün sahibi olan insanın varlığını sürdürmesi ve geliştirmesi için somut tedbirler alması gereği görüşü de yerleşti. 1848 tarihli Fransız Anayasası'na konulan sosyal haklar, özgürlüklerin ayrılmaz parçası oldu.

Yirminci yüzyılın sonlarına geldiğimiz sırada, artık, özgürlük insanın çok doğal bir hakkı olarak kabul ediliyor. Ayrıca, içeriği bir hayli de genişlemiş durumda. Özgürlük sadece devletin müdahale etmemesini (negatif hak) değil, aynı zamanda kişiyi geçimini, yaşamın güçlerini yenmeye çalışan bir varlık olarak görülmesi ve bu amaçla devletin ona karşı yerine getirmeye mecbur olduğu hakları da kapsamına alıyor (pozitif hak). Bireyci ve toplumcu anlayış birleşmiş, kaynaşmış durumdadır.

Ondokuzuncu yüzyılda başlayan bu gelişme, yirminci yüzyılda bazı devletlerde durdu. Almanya, İtalya, İspanya ve Portekiz'de Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan faşist, Rusya'da savaş sırasında kurulan komünist rejimler, yukarıda anlatılan özgürlük anlayışını kabul etmemişlerdir. Ne var ki İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra milyonlarca kurban karşılığı faşist rejimler tasfiye edildi. Buna karşılık komünist rejimlerin sayısı arttı. Ancak komünist dünyada başlayan yeni bir hareket, insanlığın yaşadığı binlerce yıllık özgürlük mücadelesinden doğan etkileri inkâr etmenin mümkün olmadığını açıkça göstermektedir.

b. Türkiye'de Özgürlüklerin Gelişimi

Demokrasinin özü onun bir özgürlük rejimi olmasıdır. Türkiye'de bu anlamı ile demokrasi, gelişme süreci içine girmiştir. Ancak, bu sürecin içine girmek uzun, ağır ve zorlu aşamalardan geçilerek gerçekleşmiştir. Gelişmenin zahmetli ve sancılı olmasının temel sebebi, geleneksel Doğu anlayışının terkedilip, bireyci siyasal Batı özgürlük kavramının benim-

senmesindeki güçlükte yatmaktadır. Gerçekten Osmanlı devlet geleneğinde ve bilim hayatında "özgürlük" konusu, ondokuzuncu yüzyılın sonlarına değin yer almamıştır. Bu gecikmenin sebebi şöyle açıklanabilir: Batıda özgürlük kavramı üzerinde hem hukuksal, hem de siyasal ve felsefî bakımından durulması, toplumdaki eşitsizlik düzeninden kaynaklandı. Eşitsizlik sorunu, işlenip genişletildi ve insanlar arasında eşitlik kurulması özlemi özgürlük kavramının belirmesine yol açtı. Akıl çağının filozofları, eşitsizlik giderilince, bunun ardından bireysel özgürlüklerin sökün edeceğini bilmişlerdir. Eşitliği sağlayan devletin bunu muhafaza edebilmesi için bireyin siyasal özgürlüklerle donatılıp doğrudan doğruya devleti yönetmesi noktasına gelinmiştir. Daha sonraki gelişmelerin nasıl önemli değişikliklere yol açtığı, kısaca anlatılmıştı.

İşte Osmanlı toplum düzeninde "eşitlik" ile ilgili bir rahatsızlık uzun bir süre söz konusu olmadı. İslâm devletinde bütün yurttaşlar —köleler dışında— ilke olarak eşittir. Tanrı'nın kulu sıfatıyla bütün Müslümanlar kardeş sayılırlar. Bu bakımdan, Batı toplumunun en çarpıcı sakıncası, soyluluk, Osmanlı düzenine yabancıdır. Osmanlı uygarlığının doruk döneminde, onaltıncı yüzyılda ülkeye gelen Avusturya Elçisi Busbecq (1522-1592) bu özelliği şu gözlemiyle anlatır. "*...Bu koca mecliste hiçbir adam yoktur ki haiz olduğu mevkii ve rütbeyi kendi şahsi liyakat ve cesaretine borçlu bulunmasın. Hiç kimse sırf filânın neslinden gelmiş olmak dolayısı ile diğerlerinden mümtaz bir mevkie çıkmaz. Her adama uhdesindeki vazife ve memuriyete göre hürmet edilir. ...Herkese bizzat sultan vazife ve memuriyetleri tevcih eder. Bunu yaparken ne zenginliğe ehemmiyet verir ne boş rica ve davalara. ... Yalnız liyakata bakar, seciye arar, fitri kabiliyet ve istidadı düşünür. ...Türkiye'de herkes kendi mevkii ve ikbalinin banisidir. Sultanın hükmü altında en yüksek mevkilere çıkmış olanlar çok kere çobanlıktan yetişmişlerdir. Bunlar ... utanmak şöyle dursun bilâkis bunu bir iftihar neticesi telâkki ederler. Ecdatlarına ne kadar az borçlu bulunurlarsa kendilerini müftehir olmakta o kadar haklı görürler. ...Türklerde şeref ve makam, idarî mevkiler liyakat ve maharetin mükâfatıdırlar... Türklerin... hakim bir ırk haline gelmelerinin... hikmeti budadır. Bizim tatbik ettiğimiz hükümler ise bütün bütün başkadır. Bizde liyakat ve iktidara yer ayrılmamıştır. Bizde herşey doğuşa bağlıdır. Yüksek mevkilere çağrılacak adamların kimin neslinden geldiklerine bakılır. ...*" [29] Kendisi de soylu olan —aksi takdirde elçilik görevine getirilemez-

[29] BUSBECQ, *Türk Mektupları* (Tercüme eden: Hüseyin Cahit YALÇIN, İstanbul 1939, s. 81-83.

di— Busbecq'in bu doğru gözlemi konumuza bir açıklık veriyor. Batı toplumlarının bu büyük derdi Türklerde olmayınca eşitsizlik sorunu üzerinde durulmaya da gerek kalmıyordu. Bu bakımdan "özgürlük" felsefesine giden yol da açılmamıştı. Öte yandan Osmanlı-İslâm devletinin temelinde ayrıca "adalet" ilkesi de yatıyordu. Herkes, devletten adalet talep etme hakkına sahipti. Bütün bu olumlu yanlara rağmen, Osmanlı toplum yapısında da bazı aksaklıklar vardı. Bu aksaklıklar bilinmeden Türkiye'de modern özgürlüklerin yerleşmesi süreci anlaşılamaz.

Osmanlı toplumunda, Batı'daki gibi belirgin, keskin olmayan, soyluluk esasına dayanmayan bir başka çeşit eşitsizlik vardı. Yurttaşlar iki ana gruba ayrılmıştı: Müslümanlar ve zimmîler (yani Osmanlı koruyuculuğunu kabul eden ve ehl-i kitap olan yurttaşlar). İmdi, Batı âleminde hiç tanınmayan bir hoşgörü ile ehl-i kitap olup zimmîlik statüsünde bulunanlara özel hayatları ile ilgili bütün hakları tanınmıştır. Ama zimmîler devlet hizmetine alınamazlar. Bu hak sadece Müslümanlara aittir.[30] Fakat bu ayrıcalık, devlet hizmetine alınan Müslümanlar arasında da bir başka eşitsizliğe yol açtı. Devlet hizmetindeki Müslümanlar —ulema dışında— padişahın kulu sayılmışlar ve işledikleri en ufak bir suçun cezasını çoğu kez hayatlarını yitirerek veya başka ağır cezalara çarptırılarak ödemişlerdir. Geniş anlamı ile adalet yurttaşın "can, mal ve ırz" güvenliğini sağlamak amacı ile uygulanır. Görülüyor ki kul devlet hizmetlileri "adaletin" dışındadır. Ayrıca pek çok devlet hizmetlisinin malları —onlar kul sayıldığı için, "servetleri efendileri olan padişaha aittir", anlayışı ile— normal ölümlerinden sonra müsadere de ediliyordu. Buna karşılık Müslüman ve zimmî reaya hem can hem de mal güvenliği açısından daha sağlam durumdadırlar. Kanunî Sultan Süleyman'ın ünlü vezir-i âzamı Lütfi Paşa (1488-1563) *"reayanın malı çok olursa kimse taarruz etmemek gerekir"*[31] demektedir. Adaletteki bu terslik, başka bir konuda daha da çarpıcıdır. Evet, reaya devlet hizmetlilerine göre güvence altındadır, ama, vergi ödemek zorundadır. Devlet hizmetlileri ve onların aileleri ise vergi ödemezler.[32] Gene reaya devlet hizmetlileri karşısında ikinci sınıf yurttaş işlemi görür. Aynı Lütfi Paşa şöyle diyor; *"Reayaya*

[30] Eflâk ve Boğdan voyvodaları ile çevirmenler bu kuralın istisnasını oluştururlar.

[31] Rudolf TSCHUDI; *Das Asafname des Lütfi Pascha*, Berlin 1910, Metin, s. 44.

[32] Halil İNALCIK, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsumu", *Belleten* XXIII/92 (1959), s. 594 vd; aynı yazar, "XV. Asır Türkiye İçtimai ve İktisadi Tarihi Kaynakları," *İstanbul Ün. İktisat Fak. Mecm.*, XV (1953—1954) s. 53, not 9.

çok yüz vermemek gerektir. Libasında ve esvabında ve atda ve emlâkta sipahi gibi tezyin ettirilmemek gerektir." [33] Gene reaya arasında bazı başka eşitsizliklerden de söz edilebilir. Tımarlarda çalışan, toprağı işleyen reaya gerçi "adalet" güvencesi altındadır, ama bağlı bulunduğu toprağı bırakıp gidemez. Bunu yaparsa suçlu olur, cezalandırılır. Buna karşılık kent ve kasabalarda oturanlar böyle bir durumda değildirler. Müslüman reaya —Batı'da da olduğu gibi— dinini değiştiremez, zimmî ise bu hakka sahiptir. Devlet hizmetlileri arasında da eşitsizlik vardır. Geniş bir kesim oluşturan ulema (adalet ve din, eğitim hizmetlileri) "şeriatı" bilen, yorumlayan kişiler olduklarından ve bu bakımdan devlete temel sayıldıklarından, canları ve malları diğer hizmetlilere göre, büyük güvence altındadırlar, zira onlar kul olarak kabul edilmez.

Görüldüğü gibi Osmanlı toplumundaki eşitsizlik Batı'dakinden daha değişik bir niteliktedir. İslâmiyet'te ilke olarak bütün Müslümanlar eşit sayıldığından, Osmanlı düzenindeki eşitsizlik mutlak değil, nisbîdir (görecelidir); zira Osmanlı toplumunda, Busbecq'in de hayranlıkla ifade ettiği gibi, Müslümanlar toplumsal statülerini kolaylıkla değiştirebilmektedirler. Zimmîler de kendi toplumlarında rahattırlar. Diledikleri takdirde Müslüman olurlarsa, devlet hizmetine girme hakkını da kazanmaktadılar.

İşte, Osmanlı toplumsal düzeninin dengesi bozuluncaya kadar, nisbî eşitsizlik, özellikle devletin esas insan ögesini oluşturan reayayı rahatsız etmemiştir. Gelişkin dönemin sonuna kadar reaya devletten her zaman kendi grubunun ölçüleri içinde haklarının korunmasını isteyebilmiştir. Bu da çok daha ağır eşitsizlikler içinde bulunan Batı toplumlarının (Fransa ve İspanya'yı düşününüz) mensuplarını hayranlığa sevketmiştir. Öyle ki, bu gözlemcilere dayanarak modern bir batılı araştırmacı, onaltıncı yüzyıl Osmanlı yönetimini *"çağının koşulları içinde bir hukuk devleti anlayışına uygun* olarak nitelendirmektedir.[34] Ama onyedinci yüzyıl ortalarında, Batı'da gözlenen gelişme durumu hızla değiştirdi. Onyedinci yüzyılı kapsayan ve ondokuzuncu yüzyıla da taşan bu gelişme Osmanlı toplumunu ilgilendirmez. Bu toplum onaltıncı ve onyedinci yüzyıllardaki adalet anlayışını bile artık sürdürme gücünden yoksundur. Zira bilinen sebeplerle devletin yapısı çürümüş yurttaşın en sağlam hakkı olan "adaleti talep" dahi değerini yitirmiştir.

---

[33] TSCHUDİ, *Asafname*, aynı yer.

[34] Josef MATUZ, *Das Kanzleiwesen Süleyman des Prächtigen*, Wiesbaden 1974, s. 8.

İşte Batı'da ondokuzuncu yüzyıl başında kesin olarak gerçekleşmeye başlayan "mutlak hukuksal eşitlik" ilkesi Osmanlı Devleti'ndeki "rahatlık sağlayan nisbî eşitsizlik" uygulamasını da çağ dışı bir duruma getirdi. Nüfusu milyonlara varan zimmîler, gelişen milliyetçilik duygularının da etkisi ile "ikinci sınıf" yurttaş olmayı reddediyor, bağımsızlık istiyor-yordu. İşte bu tehlike ondokuzuncu yüzyılın büyük reformcu hükümdarlarını (II. Mahmut 1808-1839 ve Abdülmecit 1839-1861) Batı'daki yeni mutlak hukuksal eşitlik anlayışını benimsemeye sürüklemiştir. Tanzimat Fermanı bu isteğin somut bir belirtisidir (3 Kasım 1839). Fermanda en temel hak olan "yaşama" ve sonra gelen haklar "ırz" ve "mülkiyet" dokunulmaz sayılıyor, kanunsuz suç ve ceza olmaz; yargılamasız ceza verilemez ilkesi getiriliyordu. Bu üç temel hak bakımından bütün yurttaşlar eşitti. Bu üç temel hakka ilişkin ikinci derecedeki haklar da güvence altına alınıyordu: Askerlik hizmeti, vergi görevi, adil koşullar altında yerine getirilecekti. Ama Tazminat Fermanı'nda bu birkaç temel hak dışında hiçbir özgürlük yoktu. Bunu beklemek de o günün koşullarına göre imkânsızdı. Zira Osmanlı düşüncesine Batı'daki anlamıyla özgürlük kavramı henüz gelmemişti. Batı'daki özgürlük, orayı gören aydınlarca alay konusu ediliyordu.[35] Tanzimat Fermanı ile sadece eski nisbî eşitsizlik ilkesi biraz değiştiriliyor, bazı temel haklar konusunda tam eşitlik getiriliyordu.

Tanzimat Fermanı'nın uygulanması zimmîlerin huzursuzluğunu sona erdirmediği için, bilinen dış baskıların da etkisi ile 18 Şubat 1856'da Islahat Fermanı[36] ilân edildi. Bu Ferman, Türk Anayasa Hukuku tarihinde büyük bir aşama sayılır. Islahat Fermanı, bütün yurttaşlara kanun önünde mutlak eşitlik ilkesini getiriyordu. Bu, İslâm hukukunda da bir önemli devrim sayılır; Zimmîlerin şeriatça çizilen statüsü hemen hemen tümden değişiyor, onlar Müslümanlarla tam anlamıyla eşit duruma getiriliyordu. Ama bu Ferman'da da özgürlük kavramını belirtecek hiçbir hüküm yoktu.

Bu eksikliğe rağmen, Tanzimatçıların açtığı yeni ve oldukça modern —ve çok az— okullardan yetişen asker ve sivil aydınlar Batı ile sıkı iliş-

---

[35] Bernard LEWIS *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Çeviren: Metin KIRATLI) 2. baskı, Ankara 1984, s. 129 vd. Lewis bu konuda çok ilginç örnekler verir.

[36] Bilindiği gibi Rusya'nın Osmanlı Devleti üzerindeki emellerinden rahatsız olan İngiliz ve Fransız hükümetleri, Rusya'ya karşı Osmanlı hükümetini desteklemişlerdir. Kırım Savaşı bu olaylar sonucu çıktı (1853-1856). Tarihte ilk ve son kez Ruslara karşı Türklerle savaşan İngilizlerle Fransızlar, Rusya'nın ileride müdahalelerini önleyebilmek için Müslüman-zimmî eşitliğinin zorunluluğu üzerinde durmuşlardır.

kilerin içine girdiler. Oradaki özgürlük aydınlara çok çekici geldi. Artık özgürlük kavramını *"ahlâksızlık getirici dinsizlik"*.[37] gözüyle değil, bambaşka bir görüşle anlamaya çalıştılar. Batı'daki ilerlemede özgür düşüncenin de payı olduğu az çok seçiliyordu. Bu aydınlar belki belli başlı bazı önemli eserleri okumuşlardı. Fakat Batı'nın yüzlerce yılda üretip özümsediği "özgürlüğü" hemen, bütün inceliklerıyle anlamaları beklenemezdi. Onlar özgürlüğü kısmen kavradılar, ancak daha çok ona sonsuz bir hayranlıkla bağlandılar. Yeni Osmanlılar hareketi bu düşünsel etkinliklerle beslendi. Şimdi artık "eşitlik" yeterli değildi. Hükümdarın yetkilerinin kısılması, halkın yönetime katılması ve siyasal özgürlüklerin tanınması gerekiyordu. İşte, Osmanlıların bu çabaları, Türk tarihindeki ilk anayasanın padişah II.Abdülhamit tarafından (1876-1909) ilân edilmesiyle sonuçlandı (23 Aralık 1876).

Özgürlük (hürriyet) kelimesi bu anayasa ile resmen devlet hukukuna girdi. Anayasanın 8-26. maddeleri "Osmanlı Yurttaşlarının Genel Haklarından" söz eder. Bu maddelere bakıldığı zaman şu özgürlüklere yer verildiğini görüyoruz: *"Hürriyet-i* Şahsiye (kişi özgürlüğü= dokunulmazlığı, bedensel serbestliği) "(Madde 9-10); "Din ve Mezhep *serbestliği"* (Madde 11); "Matbuat=(basın) *serbestliği"* (Madde 12); "Şirket kurma *mezuniyeti"* (Madde 13); "Resmi Mercilere ve Parlamentoya dilekçe verme *selâhiyeti"* (Madde 14); "Eğitim-öğretim *"serbestliği"* (Madde 15-16); "Kanun Önünde *Müsavat"* (Madde 17); "Mülkiyetin *Eminliği"* (Madde 21); "Mesken *Masuniyeti"* (Madde 22); ve Tanzimat Fermanı'nda belirlenen esaslar (Madde 22-26).

Anlaşılacağı gibi, hukukumuza ilk kez giren "hürriyet" kavramı, içeriği aynı olmak üzere bazen *"serbestlik"* bazen *"mezuniyet"*, bazen *"selâhiyet"* gibi değişik kelimelerle ifade edilmiştir. Öte yandan gerçek özgürlükçü bir rejim kurulmamıştır. Herşeyden önce, anayasanın mehazı olan metinden sapılarak daraltıcı kavramlar getirilmiştir. Çarpıcı bir örnek bunu açıkça gösterir: Mehaz metin olan 1850 tarihli Prusya Anayasası'nda "düşünceyi açıklama özgürlüğü" şöyle ifade edilmiştir: *"Her Prusyalı, sözle, yazı ile, yayın yoluyla ve resimle düşüncesini özgürce açıklamak hakkına sahiptir"* (Madde 29). Bizim Anayasımızda ise bu hüküm son derece kısaltılarak *"Basın kanun dairesinde serbesttir"*" (Madde 12) şekline indirgenmiştir.[38] Mevcut özgürlükler hep sınırlayıcı, kısıtlayı-

[37] Örneğin bkz., LEWIS, 130.

[38] Coşkun ÜÇOK, *1976 Anayasasının Kaynakları* (Türk Parlamentoculuğunun İlk Yüzyılı. Hazırlayan: Siyasi İlimler Türk Derneği), Ankara 1978 (?), s.6.

cı bir anlayışla konulmuşlardır. "Kanun dairesinde" kavramı bunun açık bir kanıtıdır. Bütün özgürlükler hep kanunların izin verdiği ölçüde kullanılabilir. Kanunun ise özgürlüğü kısma ölçüsü belli değildir. Öte yandan "herkese" din seçme özgürlüğü tanınmamıştır. Demokrasinin temel haklarından olan "dernek ve siyasal parti kurma", "toplama" ve "haberleşme" özgürlüklerine de anayasada yer verilmemiştir. Halbuki mehaz anayasada bunların hepsi mevcuttur. Diğer yandan "padişaha devlete zararı dokunan kimseleri polis soruşturmasına dayanarak yurt dışına sürebilme yetkisinin" tanınması (Madde 113) anayasanın kişinin temel hak ve özgürlükleri bakımından değerini sıfıra indirmektedir. "Kanunsuz suç ve ceza olmaz, yargılanmasız kimse cezalandırılamaz" ilkesi böylece çiğnenmekte ve bu bakımdan ilk anayasamız 37 yıl önce çıkarılan Tanzimat Fermanı'ndan bile gerde kalmaktadır.[39] Anayasanın diğer hükümleri de bir demokratik yönetim kurmaktan uzaktır.

Bu çok eksik anayasanın pek çok hükmü iki yıl sonra II. Abdülhamitce uygulanmaya başladı. Özellikle özgürlükler ve parlamento ile ilgili hükümler titizlikle uygulanmadı. Bu olumsuz tutum ikinci özgürlük mücadelesini başlattı. Yeraltı örgütleri, bu arada ünlü "İttihat ve Terakki" Derneği amansız bir mücadele yürüttüler. Sonunda (23 Temmuz 1908) II.Abdülhamit anayasayı tekrar yürürlüğe koydu; 31 Mart olayından sonra da tahttan indirildi (27 Nisan 1909). Aynı yıl anayasanın özgürlükler konusundaki belli başlı sınırlamaları kaldırıldı. Din değiştirme özgürlüğü dışındaki diğer eksik özgürlükler de konuldu. Gerçek bir özgürlükçü meşruti monarşi oluşmuş sanılıyordu. Ama "özgürlük" ve "demokrasi" kavram olarak yerleşmemişti, yerleşememişti. Ne toplumun yapısı, ne de tarihsel ve kültürel koşullar bu "kavramayı" sağlayacak imkânı yaratmıştı. Bilindiği gibi 1913 yılından çöküşe kadar özgürlüklerden söz edilemez. 1918 yılının sonunda ise devlet ortadan kalkmış sayılır.

Türk Kurtuluş Savaşı, özgürlükçü bir devlet kurma düşüncesiyle başladı. Yeni devlet dışa karşı özgürlüğü, yani tam bağımsızlığı sağlayacak, içte de demokrasiyi gerçekleştirecekti. Devlet, doğrudan doğruya ulus egemenliğine dayandırılacaktı. *"Bağımsızlık ve özgürlük benim karakterimdir"*[40] diyen önderin başka türlü davranması zaten beklenemez-

[39] Bu konularda bkz., Ahmet MUMCU, *Osmanlı Devletinde 1876 Anayasasına Değin Temel Hak ve Özgürlükler ile 1876 Anayasasının Temel Yapısı, (Türk Parlamentoculuğunun İlk Yüz Yılı ...)* s. 31-39.

[40] GENELKURMAY BAŞKANLIĞI, *Atatürkçülük I, Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri*, Ankara 1983, s. 18.

di. Ancak Kurtuluş Savaşı sırasında özgürlük sorunu bütün ayrıntıları ile tartışılamazdı. Gerçekten 20 Ocak 1921 tarihli ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi Anayasası'nda özgürlükler bölümü yoktur. Osmanlı Saltanatı'nın sürdüğü belli bir zaman için kabul edildiğinden, bu anayasada sadece egemenlik, parlamento ve yönetim konuları hükme bağlanmış, "özgürler"in eksikliğinden doğan boşluk, Osmanlı Anayasası'nın hükümleriyle giderilmiştir. Öyle 20 Nisan 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ikinci anayasası yapılıncaya kadar, 1876 düzenlemesinin 1909 biçimi özgürlükler için geçerlidir.

1961 yılına kadar yürürlükte kalan 1924 Anayasası'nda ilke olarak ondokuzuncu yüzyılın klâsik özgürlük anlayışı benimsenmiştir. Özgürlüğün insana sıkı sıkıya bağlı doğal bir hak olduğu anlayışı egemendir: *"Her Türk hür doğar, hür yaşar"*. (Madde 68, ilk cümle). Ancak, ardından, yazımızın başında eleştirdiğimiz görüşle karşılaşırız: *"Hürriyet başkasına zarar vermeyecek her şeyi yapabilmektir"*. Bu temel hükümden sonra Türklere bütün temel haklar —ve özgürlükler— tanınır (Madde 68-88). Ancak, tıpkı 1876 Anayasası'nda olduğu gibi bütün özgürlükler "kanunla" sınırlanabilir. Güçler Birliği ilkesine göre kurulan Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni "kanun yapmakta" sınırlayan hiçbir "sınır" bulunmadığına göre, 1924 Anayasası'nın tam bir özgürlükçü rejim kurduğu söylenemez. Bunu da inkılâpçı önder kadrosu istemiştir. Nitekim, 1925 yılındaki büyük bunalım, Takrir—i Sükûn Kanunu'nun hükümete verdiği özgürlük kısıtlayıcı yetki ile atlatılabildi. Şurası kesindir ki, inkılâp kadrosu, başta Atatürk, hiçbir zaman özgürlük dışı bir rejim istememiştir. Zorunlu kısıtlamalar rejimi oturtmak kaygısından kaynaklanıyordu. Gerçekten, tam lâik rejim kurulmadan, demokrasinin yürütülmesi beklenemezdi. 1924-1945 döneminin ulusu demokrasiye hazırlama aşaması sayılması gerektiğini bütün ünlü bilim adamları belirtmişlerdir.[41] Bu dönemde lâiklik ilkesinin kabulü (1928), kadınların medeni haklarını almaları (1926), ardından siyasal haklara kavuşmaları (1934) gerçek özgürlükçü rejimin kurulmasında çok önemli temellerdir. Bu konular üzerinde vicdan ve din özgürlüğü açısından ileride tekrar durulacaktır.

1946-1960 döneminin sancılı ve acılı geçen özgürlük mücadelesi 1961 Anayasasını ortaya çıkardı. Pek çok demokraside görülen özgürlükler bu anayasada yer alıyordu. Sosyal haklar ilk kez anayasal düzen-

[41] Bkz., Ergun ÖZBUDUN, *Atatürk ve Devlet Hayatı, (Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I II Atatürkçülük*, Yükseköğretim Kurulu yayını, Ankara 1986), s. 57 vd.

de tanınmıştı. Özgürlüklerin kısıtlanması sıkı kayıtlar altına alınmıştı. Bu konuda Almanya Federal Cumhuriyeti'nin çok geniş özgürlükler nıyan Anayasası model tutulmuştu. Ancak, sadece yüz yıllık ve kesintili bir dönemin, özgürlükleri tam anlamıyla sindirmeye yeterli gelemeyeceği, 1970 yılından sonra anlaşıldı. Özgürlük sorunu bütün boyutlarıyla tartışıldı. Ama "düşünceye saygı" anlayışı yerleşemediği için bilinen acı olaylar sonucu, özgörlükleri 1961 Anayasası'na göre daha fazla sınırlayan 1982 Anayasası kabul edildi. Günümüzdeki gelişmeler, araştırmamızın konusu dışındadır. Ancak şurasını da söylemek yerinde olur: İslâm dünyasında özgürlükçü demokrasiyi kurup yaşatan ilk ve tek ulus Türklerdir. Asya'da, Afrika ve Güney Amerika'da sayılı bir kaç özgürlükçü rejimden biri Türkiye'dedir. Batı, özgürlüğü sadece kendisi için düşündü. Üzerinde egemenlik kurduğu toplumlarda özgürlük sözünü bile ettirmedi. Bu bencilliği kıran ve evrensel özgürlük düşüncesini, onu bilmeyen uluslara götüren Türklerdir. Türk bağımsızlık mücadelesi ve Türklerin Batı'ya hiç bağlı olmadan 1920-1946 yılları arasında kurduğu özgürlük rejimi o uluslara örnek olmuştur.[42]

[42] Türkiye'de özgürlüklerin tarihsel gelişimini doğrudan doğruya konu alan bir araştırma yapılmamıştır. Özlü bilgi için KAPANİ'nin eserindeki V. Bölüm ve oradaki kaynaklar tavsiye edilebilir (s. 75-122).

II

VİCDAN VE DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

1) Vicdan ve Din Özgürlüğünün Niteliği ve Diğer Özgürlükler Arasındaki Yeri

Vicdan ve din özgürlüğünün niteliğini açıklamak için 1961 Anayasası'nın 19, 1982 Anayasası'nın 24.ncü maddelerinin ilk cümlesini vermek konunun karmaşıklığını gösterme açısından yararlı olacaktır. Anılan maddelerin ilk cümlesi aynen şöyledir: *"Herkes vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir"* Görüldüğü gibi "vicdan" ile "dinî inanç" ve "kanaat" özgürlükleri ayrı ayrı belirtilmişlerdir. Her iki maddenin başlığı (matlabı) "Vicdan ve Din (1961)" ve "Din ve Vicdan (1962) Hürriyeti" biçiminde yazıldıklarına göre, aynı kategori özgürlükler içinde biribirinden farklı nitelikli kavramlar söz konusudur. Sorun çetindir. Bu zorluk "vicdan" ve "dinî inanç" veya sadece "inanç", "kanaat" kavramlarının tanımlarındaki genişlikten doğuyor. İlkönce "vicdan" özgürlüğü üzerinde duralım: Sözlüklere bakarsanız, "vicdan" genellikle şöyle açıklanıyor: *"Kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlâk değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç";*[43] *"Kişisel genel ahlakî inançlar ile normların ve özellikle bunlara dayanılarak kişinin kendi eylemleri, hedefleri ve kararlarını kestirimde değerlendiren hüküm zemini".*[44] Şemsettin Sami ise insandaki bu "güç" veya "hüküm" zeminini "gizli bir duygu" olarak anlıyor ve vicdanın —bizi ilgilendiren— tanımını şöyle veriyor: *"İnsanın kalbinde var olan bir hissi hafi ki iyilik etmekten mütelezziz ve kötülük etmekten muazzep olur ve iyiyi kötüden fark ve temyiz eder".*[45] Biribirine benzemekle birlikte, içeriği biraz farklı başka tanımlar da bulmak mümkündür. Vicdan, insanın içinde veya kalbinde bir hüküm verme gücü, veya gizli bir duygu olunca, onu her bakımdan yorumlamak, çizdiği kavramı genişletmek, daraltmak kabildir. Böylece "vicdan", genellikle "ahlâkî değer yargıları" üzerinde söz konusu olunca, ahlâk felsefesinin uğraştığı önemli konuların içine girecektir.[46] Öte yandan vicdanın temeli olan o "güç", "zemin" veya "gizli duygunun" niteliği nedir? Akıl mıdır? Doğrudan doğruya ahlâk değerleri-

---

[43] *Türkçe Sözlük* (Türk Dil Kurumu Yayını) yeni baskı, Ankara 1988, s. 1561.
[44] MEYERS *Enzyklopädisches Lexion*, cilt 10, Mannheim, 1974, s. 306.
[45] ŞEMSEDDİN SAMİ, s. 1486.
[46] Bkz., Ioanna KUÇURADİ, "Uludağ Konuşmaları", Ankara 1988, s. 20-36.

nin toplamından oluşan bir güç müdür? Bu derin felsefî konularla uğraşmak konumuzun dışında kalır. Biz "vicdan"ı, bir özgürlük çeşidine temel sayılabilecek bir kavram olarak kabul etmek zorundayız. Ama bunu saptamak da pek kolay değil. Bunun için gene pratik bir yola giderek vicdanı, hukukçu diliyle tanımlamak sorunu çözmede yararlı olabilir. Vicdan, belki, kişinin ahlâk değerlerini, kararlarını, davranışlarını yönlendiren açık veya gizli bir bilinçli yargı verme gücüdür. Vicdan belli ki ruhsal bir içeriğe de sahiptir. Ancak hukuk onu bir hayli somut bir biçimde görür. Zaten aksi durumda vicdan hukukun konusu olamaz. Vicdanda mutlaka bir karar verme olgusu mevcut bulunmalıdır. Bu karar ahlâk değerlerinin, eylemlerin, davranışların "iyi" veya "kötü" kategorilerinin birine sokulmasıyla somutlaşır. Kişi bu yargısını kendi ruhsal yapısı içinde "ciddî" ve "bağlayıcı" olarak görür. İşte vicdan özgürlüğü kişinin hem bu iç muhasebesinde sonsuz serbestliğini, hem de bu kararlarını —belli sınırlamalar içinde— uygulayabilme yetkisine sahip olmasını öngörür.[47] İmdi, modern özgürlükçü rejimlerde kişinin vicdanî yargılarında ve onları uygulamasında bütün özgürlüklerin çok önemli rolü vardır. Sadece vicdan özgürlüğü hiçbir şey ifade etmez. Kişinin vicdanı her türlü tek yönlü, tek taraflı kararlara itici etkilerden uzak kalmalıdır. Örneğin basın -yayın organlarının hepsi, aynı düşünceleri, kanıları, sürekli olarak işlerlerse, vicdanın özgürce karar vermesi son derece zordur. Öyle ise, diğer bütün özgürlükler tanınmalıdır ki, kişi kendi değer sistemi içinde en doğruyu bulsun ve bunu uygulasın, hattâ, rahatça yayabilsin.[48]

Hemen hemen her anayasada vicdan özgürlüğünün yanında yer alan "din" veya "dinî inanç" özgürlüğüne gelince: Vicdan ve din özgürlükleri arasında bir farkın olduğu söylenilebilir. Geniş anlamıyla vicdan, doğruyu yanlıştan ayırabilen bir duygusal güçtür. Bu bakımdan belki akıl ile az veya çok bir ilişkisi vardır. Din özgürlüğü ise kişinin dilediği dinsel inanca girmesi, onu dilediği gibi anlaması ve uygulamasıdır. Bilindiği gibi "inanç" ile "akıl" arasında önemli işlev farkları bulunabilir. İnanmanın içine "doğru veya yanlış" nitelemeleri girmeyebilir. Öte yandan bir kimse dinsel inancını —veya inançsızlığını— "doğru" olarak niteleyebilirse, o zaman vicdan özgürlüğünün de içine girmiş olacaktır. Öyle ise vicdan ve din özgürlüğü arasındaki sınır pek de kesin değildir.

---

[47] SCHMIDT-BLEIBTREU/KLEIN, 187-188.

[48] Heinrich J. SCHOLLER, *Die Freiheit des Gewissens*, Berlin 1958, s. 209.

Din özgürlüğü bir dine inanmayı içerdiği kadar, herhangi bir dini veya bir din içindeki bir inancı reddetme hakkını da verir. Aslında "dini reddetmek" de bir "inancı" reddetmek, sayıldığından, din özgürlüğü yerine geniş anlamı ile "inanç özgürlüğü" demek amaca daha elverişli sayılabilir.[49]

Din özgürlüğünün somut bir değerinin bulunması, onun dilendiği biçimde uygulanabilir olmasıyla mümkündür. Herhangi bir dine inanan onun gereklerini rahatça yerine getirebilmelidir. Bundan dolayı modern anayasalar dinsel inanç özgürlüğünün yanına "ibadet, dinî âyin ve tören yapabilme" serbestliğini de eklemişlerdir.[50] Aksi durumda din —veya inanç— özgürlüğünün anlamı kaybolur. Vicdan ve dinsel inanç —ya da inançsızlık— özgürlüğünün uygulaması da ancak lâik bir devlet yapısı içinde mümkün olacaktır. Zira özgürlüğü veren, sınırlayan veya alan sadece devlettir. Öyle ise devlet kişinin vicdanına ve dinine karışmayacak bir yapıya sahip olmalıdır.

Vicdan ve din özgürlüğünün uygulanmasında, bütün özgürlüklerde olduğu gibi, belli sınırların bulunması kaçınılmaz. Lâik olmayan devletlerde zaten vicdan ve din özgürlükleri pek mevcut bulunmadığından, sınırlamalar demokratik —ve dolayısı ile lâik— yapıya sahip devletlerde söz konusudur. Her anayasa, kendi devlet ve toplum yapısına göre bu sınırları saptar. Hiçbir anayasa gelişi güzel, sınırsız ve toplumun esenliği için bozucu sonuçlar getirecek vicdan ve din özgürlüğünü tanımaz. Bu özgürlüğün korunması belli bir kültür düzeyine ulaşmış kavimlerin tarihsel gelişim sonunda elde ettikleri ve biribiriyle hiç olmazsa bir ölçüde uyuşan temel görüşler içinde belirmesi ve uygulanmasıyla sağlanabilir. Elbette ki demokratik bir devlette bu sınırı çizmek pek zordur. Zira böyle bir devlet vatandaşın vicdanını ve inancını belirleme yetkisine sahip değildir. Ancak bu özgürlüklerin kötüye kullanılması da önlenilmelidir. Demokratik ve tam lâik bir devlette belki şu ölçüler konulabilir: Hiçbir dinsel inanç topluluğuna ayrıcalık tanınamaz; vicdan ve din özgürlüğü konusundaki uygulamalarda kişinin insanlık haysiyeti ile oynanamaz; hiçbir vicdan veya din görüşü zor veya hile yoluyla yayılamaz.[51]

---

[49] Anayasamızın mehaz metninde bu bakımdan güzel bir bilimsel ayrım yapılmıştır. *"İnanç, vicdan, dinsel ve dünyasal görüş özgürlüklerine dokunulamaz"* (Almanya Federal Cumhuriyeti Anayasası, Madde 4/1).

[50] Mehaz Anayasa (Madde 4/2): *"Dinsel uygulamaların dokunulmazlığı sağlanmıştır"*. Anayasamızın 24. maddesi (1.fıkra, 2. cümle) *"...ibadet, dinî âyin ve törenler serbesttir. ..."*

[51] SCHMIDT-BLEIBTREU/KLEIN, 186.

Bu genel esaslar içinde anayasa koyucular kendilerine özgü başka sınırlamalar da getirebilirler.

Vicdan ve din özgürlüğü, diğer kamu özgürlükleri ile içiçe geçmiştir. Düşünce, söz, basın özgürlükleri vicdan ve din özgürlüklerinden soyutlanamaz. Zira vicdan, düşünmeden, duymadan oluşamaz. Aynı konu din için de geçerlidir. Vicdan ve din özgürlüklerinin tanınmadığı bir devlet kendini ne kadar demokrat olarak ilân ederse etsin, asla bu niteliğe sahip değildir. Özgürlük insanın kutsal hakkı olduğundan, onun vicdan ve inanca yönelik bölümünün kaldırılması düşünülemez.İnsanı, insan yapan değerler arasında akıl kadar vicdan ve inanç da rol oynar. Bu5 bakımdan, aslında demokratik devletlerde bir bütün olan özgürlükler içinde vicdan ve dinsel inanç özgürlüğünün eşsiz bir yeri vardır.

2) Vicdan ve Din Özgürlüğünün Gelişimi

A) Batı'da

Özgürlükler içinde en zahmetli ve en ağır gelişeni vicdan ve din özgürlüğüdür. Zira insanoğlu sahip olduğu inançlar üzerinde bir "akıl" veya "vicdan" muhasebesi yapmaktan rahatsız olur. Kendi inanç ve vicdanından memnundur. Bu konular üzerinde düşünmekten hoşlanmaz. Kaldı ki ondokuzuncu yüzyıla kadar devletlerin dayandığı temel dindi. Yani her devlette belli bir inanç üstündü. Çoğu kez o inançtan başkasına tahammül edilemezdi. Bu tahammülsüzlüğe düşünen kafalar zaman zaman karşı çıkmışlardır. Ama vicdan ve din özgürlüğünün benimsenmesi, gerçek bir biçimde özümsenmesi, Batı'da da diğer özgürlüklerin gerisinde kalmıştır. Özgürlükler konusundaki genel gelişim tablosuna, uygulama alanında en geç giren özgürlükler bunlar olmuştur. Özgürlüğü savunan pek çok Yeniçağ filozofu din konusunda susmuş, veya susmak zorunda kalmışlardır. Ancak şurası kesindir ki, özgürlüklerin genel gelişimi içinde din ve vicdan özgürlüğü de vardır. Batı'da bugün erişilen düzey bu genel gelişiminin doğal bir sonucu sayılabilir.[52]

B) Türkiye'de

Konumuz açısından vicdan ve din özgürlüğünün Türk tarihindeki gelişimini biraz daha ayrıntılı olarak görmek yararlıdır.

---

[52] Bu konuda genel bir fikir edinmek için şu üç eseri tavsiye edebiliriz: Abdülhak Adnan ADIVAR, *Turih Boyunca İlim ve Din* (I ve II) İstanbul 1944 (3. basımın dili sadeleştirilmiştir). Macit GÖKBERK, *Felsefe Tarihi*, (5.basım), İstanbul 1985] J.B.BURY (bkz., 21. dipnot)

a. Genel Olarak,

Çeşitli Türk ulusları arasında tam sayılabilecek bir vicdan ve ona bağlı olarak din özgürlüğü cumhuriyet zamanına kadar yoktu. Ama bir "dinsel hoşgörü"nün (tolerans) varlığından söz etmek kabildir. Hoşgörünün din ve vicdan özgürlüğüne yol açan ögelerden biri olduğu da şüphesizdir.

Ama sadece hoşgörü, yani yabancı veya başka görüşlere karşı tahammülü olmak gerçek anlamı ile din ve vicdan özgürlüğüne yol açmak için yeterli değildir. Bunu özellikle Türklerdeki dinsel hoşgörünün tarihini incelerken saptamak mümkündür.

b. İslâmlık Öncesi Türklerinde Dinsel Hoşgörü,

Türkler İslâmlığı 300 yıl süren kanlı mücadelelerden sonra nihayet kesinlikle kabul ettikleri zaman —yani 1000 yıl kadar önce— sadece İç Asya'da yaşamaktaydılar. —Hazar Denizi'nden Doğu Türkistan'a (Sinkiang)'a kadar.—

Türklerin İç Asya'daki tarihleri M.Ö. 3000 yıllarına değin uzanır. Ama bugün için sadece M.Ö. dördüncü-üçüncü yüzyıllarda yaşamış Hunların tarihi üzerinde Çin kaynaklarının yardımı ile bazı kesin bilgilere sahibiz. Daha sonra İç Asya'nın çeşitli bölgelerinde bazı Türk kavimlerinin kurdukları devletleri görüyoruz. Ama kendini "Türk" olarak niteleyen ve Türkçeyi ilk kez özgün bir yazıyla kaleme döken devlet Göktürk İmparatorluğudur. Göktürkler M.S. altıncı-sekizinci yüzyıllarda yaşadılar. İmparatorluğun çöküşünden sonra gene çeşitli Türk devletleri görüyoruz. Bunlar arasında bulunan Uygur devleti giderek onuncu yüzyılda tamamen İslâmlaşan ilk Türk topluluğunu barındırmıştır. Böylece ilk Türk-İslâm devletini Uygurlar kurdu.

Göktürk yazıtlarıyla başka yazıtların ve etnografik araştırmaların yardımı ile İslâm öncesi Türklerin dinsel hoşgörülerini şöylece özetleyerek anlatabiliriz:

Bu eski Türklerin temel dini, pek çok kavimlerde Güneş ile özdeşleşen bir Gök tanrıyla bağlantılı olarak gelişmiş bir Şamanizm idi. Bu Şamanizm gerçekten gelişmişti. Barthold'a göre *"Halkın kültür düzeyi göçebe hayatının koşulları altında beklenenin daha üstün de idi"*. Bu tanrı kavramı çevresinde pek çok ruhlar tanınırdı. Bu ruhlar, Şamanizmin genel yapısına uygun olarak insanları çeşitli hayat kesimlerinde koruyorlardı.[53]

[53] Wilhelm BARTHOLD, *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens* (2.Unveränderte Auflage), Hildesheim 1962, s.16 vd. Abdülkadir İNAN, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul 1976, s.2 vd.

Şamanizm belli, doğmasal kurallara dayanmıyordu. Bundan dolayı sözü geçen dinin pek değişik biçimlere bürünerek eski Türkler arasında yaşadığını söyleyebiliriz. Bu özellik, Türklere, yaşadıkları bölgelere erişen başka dinlerin de yolunu açtı. Çünkü Şamanizm o dinlerin kalıplarına uyabiliyordu. Özellikle Budizm Türkler arasında çok yayıldı. Pek çok Türk hükümdar bu dine karşı ya kayıtsızdı ya da onunla ilgileniyordu.[54] Maniheizm de belli bir etki kazandı.[55] Mamafih bütün bu diğer dinlerin tam anlamıyla tüm halkça benimsenmesi Uygurlar dönemine kadar görülmez (Uygurlar önce Budist, daha sonra da Müslüman oldular). Eski Türkler arasında başka dinlere güçlü eğilimler göze çarptı ise de Şamanizm öncelikli yerini çok uzun bir zaman korumuştur. Bazı hükümdarlar, dönemlerinde yaşadıkları çöküşü, yabancı, başka dünya görüşlerine rağbet etmede görmüşlerdir.[56] Biraz daha sonra, yani onuncu yüzyılda Batı Türklerinin en önemli bölümünü oluşturan Oğuzlar İslâm diyarları ile doğrudan doğruya komşu oldular. Ama Şamanizm'den çıkıp İslâmlığa girme konusunda uzun süre direndiler. Bir Oğuz boy şefi İslamlığa girmiş: Hoşgörüldü ama şefliği tanınmaz oldu, makamını korumak için tekrar eski dinine girdi.[57] Bu olay ve incelenen diğer kaynaklar daha ilginç bir hususu gözler önüne sürüyor. Eski Türklerin Ceza Hukukunda dinden dönme suçu yoktur.

İslâmlığı kabul etmeden önce Türklerin başka dinlere mensup kimselere karşı çok büyük bir hoşgörü sahibi oldukları anlaşılıyor. Bunu özellikle pek çok toplumsal kurumu Türklerden alan ve onların ayrıca çok yakın akrabası olan Moğollarda somut biçimde görüyoruz. Cengiz-Han'ın ünlü yasası, hanlara, egemenlikleri altındaki bütün bölgelerdeki dinlere hoşgörü ile davranmalarını buyurmaktadır. Bu ilke, hemen hemen bütün Asya'yı ve Rusya'yı yöneten Moğol hükümdarlarının Müslümanlaşmasına kadar uygulandı. *"Hükümdarlar Şaman olarak kaldıkları sürece bütün dinlere karşı, aralarında hiç bir ayrım gözetmeden hoşgörülü idiler".*[58] *"Bu bütün Moğol devletlerinde aynı idi". "Dinlere sadece hoşgö-*

---

[54] Örneğin Göktürkler'de; Bertold SPULER, *Göktürklerin Dini ve Kültürü Hakkında Mülahazalar* (VIII.Türk Tarih Kongresi, Ankara 1981), s. 660.

[55] İNAN, s. 9 vd.

[56] Bkz., Sekizinci yüzyılın ilk yarısında dikilen ünlü Göktürk yazıtları. İkisi iki Göktürk hakanı adına (Kül-Tegin ve Bilge Kağan) biri de bir devlet adamı (Tonyukuk) anısına dikilmişlerdir. Bu yazıtlara göre metinde belirtilen sebep nedeniyle Devlet yıkılmanın eşiğine gelmiş. Muharrem ERGİN, *Orhun Abideleri*, İstanbul 1970, s. 22, SPULER, *Göktürklerin...*, s. 660-661.

[57] Ünlü Arap Gezgini İbni Fadlan anlatıyor. İNAN, s. 12

[58] Bertold SPULER, *Die Goldene Horde*, Die Mongolen in Russland 1223-1502, Wiesbaden 1965, s. 223; "Batu, Ruslarla 1237, Lehlerle 1241 ve Başkırtlarla 1242 yıllarında yaptığı savaşlarda ordusundaki *Müslüman askerlerine de zafer için dua ettirmiştir*".

rülü davranılmadı, onlar ayrıca devletçe[59] *korundular da*[60] *"Şamanist Moğollar İç Asya'daki Türkler gibi inançlarını hiçbir zorluğa uğramadan değiştirebilirlerdi".*[61] İslâmiyeti kabul edinceye kadar aralarında her çeşit din temsil ediliyordu.

Şunu kısaca belirtebiliriz: İslâmlığa girmeden önce Türklerde belli ve sınırlı da olsa bir din özgürlüğü vardı. Diğer yandan başka dinlere karşı hoşgörüleri de çok gelişmişti.

C. Müslüman Türklerde Dinsel Hoşgörü.

a. Genel Olarak,

Türkler İslâmlığı kesin olarak kabul edince yukarıda belirtilen gelişim de sona erdi. Hareketli, hızlı dinsel trafik bitti. Türkler İslâmlığın normlarına uydular.

İslâmlığın doğduğu ve yayıldığı sıralarda o zamanki uygar dünyanın hiçbir yerinde din özgürlüğü yoktu. İslâmlıkta da din özgürlüğünün bulunmaması çok doğaldı. Buna karşılık İslâmlıkta bazı dinlere karşı oldukça geniş kapsamlı bir hoşgörü bulunduğu muhakkaktır. Daha önce de belirtildiği gibi Museviler ile Hristiyanlara karşı (Ehl-i kitap) yalnız hoşgörü gösterilmez, onlar ayrıca korunurlardı da. Bunun için de Ehl-i kitap olanların İslâm devletinin egemenliğini tanıması ve devletin her türlü kuralına uymaları gerekirdi.[62] Gene barışçı l amaçlarla Darülharpten (Yani İslâmlaştırılması gerekli ülkelerinden) gelen ve Ehl-i kitap olan gezginlere de geniş bir hoşgörü gösterildi.[63]

Ortaçağ Hristiyanlığı ile karşılaştırıldığında bu hoşgörünün çok geniş kapsamlı olduğunu görüyoruz. Devletin kurallarına uyan Ehl-i kitap

---

[59] Örneğin İran'da Bertold SPULER, *Die Mongolen in Iran*, Berlin 1968, s. 167 vd, 117 vd., 198 vd.

[60] Bkz., not 60 ve 61.

[61] SPULER, *Die Goldene Horde*, s. 223.

[62] Bu genel kuraldı. Bkz., Richard HARTMANN, *Die Religion des Islams*, Berlin 1944, s. 100 vd. Ancak "zaruretler memnuyu mubah kılar" kuralına göre, Şeriatın özüne aykırı olarak Hristiyan veya Musevî olmayan bazı gayrimüslimler de bu statüye alınmışlardı. İran'daki Zerdüştiler gibi. Bu sorun için bkz.,Bertold SPULER, *Iran in Frühislamischer Zeit*, Wiesbaden 1952 s. 183 s. 183 vd. Heribert BUSSE, *Chalif und Grosskönig, Die Buyiden in Irak* (945-1055) Beirut 1969, s.495 vd. Ayrıca bkz., Ignaz GOLDZIHER, *Muhammedanische Studien I*, Hildesheim 1961 (Nachdruck von 1888), s. 101 vd. Buna karşılık Şaman dinine mensup olanlara hoşgörü gösterilmedi. Bkz., Abdülkadir İNAN, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1954, s. 205. Ehl-i Kitap olmayanlar İslâm ile ölüm arasında bir seçim yapmak zorundaydılar.

[63] Müstemenler.

gayri müslimler tam bir güvenlik içinde yaşamışlardır. Dinlerinin gereklerini yerlerine getirmeleri tamamen sağlanmıştı.

Ama İslâm bu hoşgörüye —bütün ortaçağ ileri dinlerinde olduğu gibi— kendi mensupları için sahip değildi. İslâma girme özgürlüğü sınırsızdı. Ama Müslüman olarak doğan bir kişi veya sonradan İslâmlığı kabul edenler bu dinin kurallarına sıkı sıkıya uymak zorunda idiler. İslâmın ibadet, günlük hayat ve siyasal düzenle ilgili tüm kurallarına hiçbir yoruma gitmeden uymak zorunda idi Müslüman vatandaşlar. İslâm'dan çıkma özgürlüğü kesinlikle yoktu ve bugün de teorik olarak yoktur. İslâmdan dönme hiç tereddüt edilmeden ölümle cezalandırılırdı. İslâm hukukuna göre durum bugün de böyledir. Bu, İslâm hukukundaki tek kesin ve temyizi, itirazı olmayan ölüm cezasıdır. Saf İslâm hukukuna göre başka ölüm cezası yoktu.[64]

Gördüğümüz gibi, İslâmiyeti kabul eden Türkler bir çeşit din özgürlüğü sayılabilecek eski, geleneksel ve geniş dinsel hoşgörülerini bırakmışlardır. Artık İslâmlığın yeni hoşgörü kalıplarını benimsemek zorunda idiler. Doğaldır ki bu yeni Müslümanların kısa bir süre içinde bütün dinsel kurallara uymayı öğrenmeleri beklenemezdi. Bir yandan tam inanç sahibi, iyi Müslüman iken, öte yandan bazı eski alışkanlıklarını da sürdürüyorlardı, onları hemen bırakmak mümkün değildi.[65] Ama birkaç yüzyıl geçtikten sonra Türkler İslâmlığın bütün görüşlerini ve uygulamalarını benimsediler.

Bilindiği gibi, İslâmlığı kabul eden Türklerin içinde bazı boylar batıya ve güneye doğru akıp bu büyük dini yaymakta çok önemli rol oynadılar. Onbirinci yüzyılda Anadolu'yu fetheden Selçuklu Türkleri burayı kısa zamanda Türkleştirip Müslümanlaştırdılar. Bu arada Moğollar'dan kaçan yeni boylar Anadolu'ya sürekli olarak yerleşiyorlardı. İşte Moğol baskısı altında yıkılan Anadolu Selçuklu Devleti'nin yerine Anadolu'ya yeni gelen boylardan biri "Osmanlı Devleti"ni kurdu. Pek çok Türk devleti arasında en uzun ömürlüsü ondördüncü yüzyılda tarih sahnesine çıkmıştı.

---

[64] Modern Müslüman yazarlar da bu açık hükmü tartışmazlar. Bkz., Ömer Nasuhi BİLMEN, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, 3. cilt İstanbul 1950, s. 474 vd. Hayrettin KARAMAN *Ana hatlarıyla İslâm Hukuku* I, İstanbul 1984, s. 223-224. Dört sünni mezhepten biri olan Hanefi ekolüne göre, sadece irtidat eden erkekler ölümle cezalandırılırlar. KARAMAN, s. 224.

[65] Örneğin bkz., Fuat KÖPRÜLÜ *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1959, s. 47-48.

b. Osmanlılarda Dinsel Hoşgörü ve Din Özgürlüğüne Doğru İlk Adımlar

Osmanlı Türkleri iyi Müslümanlardı. Ama başlangıçta bunlar, Anadolu'nun diğer yerlerindeki soydaşları gibi "yeni" Müslüman olmuşlardı. Bu iki önemli sonuç getirdi: İlkönce, İslâm öncesi pek çok hayat tarzını muhafaza ettiler. Bu da onlara çok geniş bir dinsel hoşgörü getirmiştir. İkinci sonuç ise bu yeni Müslümanların dinlerini yaymak için büyük bir heves ve çaba içine girmeleridir. Osmanlılar iyi inançla açık kalpli Müslümanlar olarak büyük bir hoşgörü içinde güçlü bir İslâm devleti kurdular. Böylece Osmanlı Devleti'nin kuruluşu döneminde onbeşinci yüzyıl ortalarına kadar hoşgörü ile sert bir ortodoksluğun yanyana yaşadığını görüyoruz. Birkaç örnek bu çelişkili dinsel hayatı açıklayacaktır:

Devlet ondördüncü yüzyıl sonuna değin hemen hemen bütün Balkan yarımadasında artan etki kazanmış ve bu arada Sırp Krallığını vasalı haline sokmuştur. Böylece, tıpkı Moğollarda olduğu gibi, Osmanlı hükümdarı savaşa çıkınca Sırp ordusu da onunla birlikte çarpışıyordu. Bu Hristiyan askerler içinde sürekli olarak Osmanlı hizmetine geçenler, Müslüman yoldaşları gibi tımar sahibi olabiliyorlardı. Bu uygulamalar bir süre sonra kayboldu.

Ortodoks dünya görüşü içinde belli bir hoşgörünün mevcut olduğunu bize ünlü Şeyh Bedreddin olayı da gösterir. Devletin kurulup gelişmeye başladığı dönemde yaşayan Bedreddin (ölümü 1420) zamanının en ünlü uleması arasında idi. Giderek özgür bir dünya görüşüne erişti. Ona göre Tanrı sadece "değişme" niteliğine sahip olan nesneleri değiştirebilir. Felsefesi gerçekten rasyonalist idi. Bedrettin, İslâmlık, Hristiyanlık ve Museviliği birbirine denk kabul etti ve sosyalizme kaçan ekonomik fikirler ortaya attı. Osmanlı tahtında hakkı olan bir Şehzade, Musa Çelebi, babası I. Bayezid (1389-1402) Timur (ölümü 1405) tarafından Ankara yakınında yenilip (1402) fetret devri başlayınca bir süre Rumeli'de saltanat sürdü (1410-1413) ve Bedreddin'i kendisine hem danışmanı hem de başyargıç atadı. Bu şehzadenin kardeşlerince ortadan kaldırılmasından sonra Bedreddin yandaşları ile birlikte büyük bir ayaklanma çıkardı. Yeni sultan I. Mehmet bu ayaklanmayı zorlukla bastırdı. Bedreddin yargılandı ve ölüm cezasına çarptırıldı. Dikkate değen onun "devlete başkaldırma" suçundan dolayı mahkûm edilmesidir. Musa Çelebi'nin ortadan kaldırılmasından sonra Bedrettin affedilmişti. Öyle ise o, devlete başkaldırmasaydı, mahkûm edilmeyecekti. Bir din bilgininin tüm İslâm düşün-

cesine aykırı görüşler ortaya atıp bunları yaydıktan sonra affedilmesi gerçekten büyük bir hoşgörüdür.[66]

Öte yandan Ehl-i kitap olanların zimmîlik statüleri tanındıktan sonra uğradıkları bir muamele ise hoşgörünün zedelenmesine bir örnek oluşturur. Bu da devşirme sisteminin uygulanmasıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Museviler ve Hristiyanlar İslâm Devletinin egemenliğini itirazsız kabul ederlerse tam anlamı ile bir güvence altındadırlar. Ama Osmanlılar kesin kurala büyük bir istisna koydular. Hristiyan ailelerden beğendikleri erkek çocukları ailelerinden aldılar ve —gene İslâma tümden aykırı biçimde—[67] isteklerine bakmadan onları Müslüman yaptılar. Bu gençler daha sonra devlet hizmetine alındılar. Osmanlılar bu yolla Müslüman olmayan topluluklara mensup olmayan yurttaşlarını da devlet hizmetine sokabilmişlerdir. Ancak Devşirme Kurumunun şeriatla bağdaşması çok zordur.[68]

Onbeşinci yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ortodoks dünya görüşü katılaşmaya başladı. Ehl-i kitap yurttaşlara büyük bir hoşgörü ile davranılırken, —tabii onsekizinci yüzyılda tamamen kaybolan devşirme sistemini bir yana bırakmak koşulu ile— Müslüman yurttaşlar İslâmlığın kesin kuralları içinde yaşıyorlardı. İslâmlığa karşı en ufak ve masum eleştiriler bile en ağır bir suç olarak görülüyordu.[69] Bu İmparatorluktaki Müslümanlar sadece dört "yasal" mezhebe dahil bulunabilirlerdi. İranlıların mezhebi olan Şiilik ise dinsizlik biçiminde görülüyordu. Devlette yaşayan Şii Müslümanlara karşı hoşgö-

---

[66] Bu çok ilginç olay için bkz., Franz. BABİNGER, *Scheich Bedreddin, der Sohn des Richters von Simavna* (Der Islam, Bd XI, 1921, s. 106 vd.); H.J.KISSLING, *Das Menaqypnâme Scheich Bedreddins* (ZDMG, Bd M. 1950, s. 112-176, M.Ş.YALTKAYA. Bedreddin, Simâvî (*İslam Ansiklopedisi* II, s. 444-446, Ahmet MUMCU, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, s. 125-127.

[67] Bkz., *Kur'an II* 256 "Dinde zor yoktur (Yani kimse gerçek inanca girmeye zorlanamaz)" Rudi PARET, *Der Koran, Übersetzung, 3 Aufl.* Stutgart 1983, s. 38.

[68] Osmanlıların İslâmiyetin bu çok kesin kuralından nasıl saptıkları, ne gibi bir gerekçe uydurdukları bugüne kadar çözülmemiş bir sorundur. Çözüm için WITTEK'te bazı işaretler bulunabilir. Bkz., Paul WITTEK, *Dewsirme and Shart a* (BSOAS, XVII) 2, 1955, s 271-278, ayrıca bkz., Basilike D.PAPOULLA, *Ursprung und Wesen der Knabenlese im Osmanischen Reich*, München 1963, ve MUMCU, *Siyaseten Katl*, s 57 vd.

[69] Ulemadan olan ve "Kaabız" adıyla tanınan biri Hz. İsa'nın Hz.Muhammed'den üstün olduğunu ileri sürer. İddiasını Divan-ı Hümayun'da savunur ve kendisine ilişilemez. Serbest bırakılır. Ünlü Sultan Kanuni Süleyman kafes arkasından olayı duyar. Hiddetlenir. Kaabız ertesi gün tekrar Divan-ı Hümayun önüne çekilir. Bu kez Divan-ı Hümayun'a ünlü Şeyhülislam Kemal Paşazede (Öl. 1533) mutad dışı başkanlık etmektedir. Kaabız bu danışma sonunda ölüme mahkûm edilir (1527). Buna benzer bir başka olay da ulemadan Sarı Abdullah'ın başına geldi (1603). Bu iki olayın büyük istisna olduğu ileri sürülemez. En dindar bilginler en küçük bir İslâmî hükmü dahi biraz serbestçe tanımlayamazlardı. Bkz., MUMCU, *Siyaseten Katl*, 127 vd.

rü kesinlikle yoktu. Bu "yurttaşlar" Ehl-i kitap olanlara gösterilen hoşgörüye dahi sahip değillerdi.[70] Bu uygulama onsekizinci yüzyıl sonuna değin İran'la sayısız savaşların yapılmasına yol açmıştır. Bu savaşlar Avrupa'daki kanlı mezhep çekişmelerini andırır. Ama Batılılar bu sorunu onyedinci yüzyılda çözdüler. Buna karşılık Sünnîlerle Şiîler birbirlerine yüzlerce yıl hoşgörü gösteremediler.

İmparatorluğun onyedinci yüzyıldan başlayarak donup gerilemesi üzerine ondokuzuncu yüzyılda pek önemli reformlara girişildiğini biliyoruz. Bu reformlar acaba konumuz açısından nasıl bir görünüm almışlardı?

1856 Islahat Fermanı ile Müslüman-zimmî eşitliğinin sağlanması mühim bir yenilik idi. Bunun önemi üzerinde daha yukarılarda durulmuştu. Ancak tam bir teokratik devlette modern bir hukuk devletinin esaslarını yerleştirmenin ne kadar zor olduğunu bu dönemde çıkan bir sorun açıkça gösterir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi İslâm'dan dönme en ağır suçtu ve dönenin mutlaka ölümle cezalandırılması şarttı. Ama şimdi, bir hukuk devletinin en ilkel esaslarını bile benimseyince bu cezanın ortadan kalkması gerekiyordu. Fakat bir teokraside, dinin bu kadar açık bir kuralını kenara itmek mümkün değildi. Durum özellikle Ehl-i kitap yurttaş olarak İslâmlığı kabul etmiş ama bir süre sonra tekrar eski dinlerine geçmiş olanlar için son derece kritikti. Bu "suçlular" 1843'e kadar cezalandırıldılar. Bu ise, reformlar dolayısı ile Avrupa'da sempati kazanmaya başlayan devleti zor duruma düşürüyor, siyasal bakımdan elverişsiz bir ortam yaratıyordu. Bunun üzerine insancıl bir hükümdar olan Abdülmecit bu tür cezaların infaz edilmeyeceğine "söz verdi". Bu söz Devlet sona erinceye değin tutulmuştur. Ama bu bir hukuksal çözüm değildi. Sorun sadece dondurulmuştu ve bir İslâm devletinde çözülmesi de mümkün değildi.[71]

Abdülaziz döneminde başlayan özgürlük mücadelesinin 1876'da anasayasının ilânıyla sonuç verdiğini biliyoruz. Şimdi bu anayasayı konumuz açısından biraz daha ayrıntılı olarak yeniden inceleyelim: 11. maddenin ifadesi şöyleydi. *"Osmanlı Devletinin dini, İslâm dinidir."* Bu temel korunurken Osmanlı Devleti'nde tanınan bütün dinlere ibadet öz-

---

[70] Ünlü bazı ulemanın fetvalarında Şiîler açıkça "dinsiz" sayılmıştır. Bundan dolayı öldürülmeleri gerekiyordu. Bkz., İsmet PARMAKSIZOĞLU, Kemal Paşa-zade, *İslâm Ansiklopedisi* VI, 1955, s. 563).

[71] Bkz., Reşat KAYNAR *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara 1954, s. 456 vd. Stanley Lane POOLE, *Lord Stratford Canning'in Türkiye Hatıraları* (Çeviren Can YÜCEL), Ankara 1959, s. 115 vd. Erwin GRAF, *Probleme der Todesstrafe im Islam (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft)* 4 51, 1957, s. 84 vd.

gürlüğü verilmiştir. Gene çeşitli mezheplere tanınmış imziyazlar da devletin güvencesi altındadır. Eğer devletin bir dini varsa ve bu bir "temel" olarak korunuyorsa, o zaman "bütün dinlere tanınan ibadet özgürlüğünün" İslâm dini dışındakileri kapsaması gerekir. Böylece geleneksel hoşgörü bir anayasa hükmü biçimini aldı. Doğaldır ki Müslümanlara da ibadet etme özgürlüğü tanınmıştı ama onlara ne ibadet etmeme ne de dinden çıkma özgürlüğü verilmişti. Halbuki diğer dinlerin mensupları bu tür özgürlüklere sahiptiler. 10. madde kişi özgürlüğünün güvencesinden söz eder: *"kişinin özgürlüğü her türlü saldırıdan masundur. Kimse kanuni olmayan sebepler veya iddialarla cezalandırılamaz"*. Ama "kanun" İslâm'ın ilkelerine göre yapılacaktır. O zaman kişi özgürlüğünün dine ilişkin bölümünü gene İslâm dini dışında kalanlar arasında aramak gerekecektir.

1909 Anayasa değişiklikleri ile oldukça tam bir meşrutiyet kurulmuş sayılabileceğini belirtmiştik. Ancak, bu meşrutiyet bir "İslâm Devleti" çerçevesi içindeydi. Bu hareketin mimarı olan İttihatçılar, devletin teokratik yapısını değiştirmeyi düşünmediler bile. O zaman bir "İslâm Demokrasisi" içinde Müslümanlara din özgürlüğü tanımak da düşünülemezdi. İttihatçılar bir yandan liberal hükümler korlarken 10. maddeyi de sertleştirdiler ve "kanun" sözcüğünün yanına "şer'i" de eklediler. Cezalandırma sebebi artık sadece kanundan değil doğrudan doğruya İslâm kurallarından da çıkacaktır. Böylece "kanuni" sözcüğünün rahat ve serbest bir yorumu da önlenmiş oluyordu.

İmparatorluğu I. Dünya Savaşı'na sokan ve artık bir siyasal parti durumuna gelen İttihat ve Terakki'nin iç siyaseti oldukça koyu bir İslâmi renktedir. Bazı ufak reformlar istenen i vermedi: Kız öğretmen okullarının açılması gibi. Bu okullardan yetişen ülkücü öğretmenlerin çabaları pek işe yaramayacaktı, zira mesleklerin hemen hepsi kadınlara kapalı idi. İslâm tam bir şekilde ve Müslümanların yaşadığı her yerde uygulanmalıydı.

c. Türkiye Cumhuriyetinde Vicdan ve Din Özgürlüğünün Gelişimi

-1938'e Kadar.

Ulusal Kurtuluş savaşının başlarında, Mustafa Kemal'den başka kimse lâikliği, dolayısı ile tam bir vicdan ve din özgürlüğünün kabulünü düşünmemiştir. Amaç İslâmlığı ve ona bağlı olan kurumları kurtarmaktı.[72]

---

[72] Parlamentonun açılmasından önceki en son ve en önemli toplantı olan Sivas Kongresi'nde (4-11 Eylül 1919) delegeler "Saltanatın, Hilâfetin ve İslâmın" kurtuluşu için Kur'an üzerine yemin etmişlerdi. Mustafa Kemal'in kendisi dahi açış konuşmasında tek hedefin "dine..." hizmet olduğunu belirtmişti. Bkz., *Sivas Kongresi Tutanakları* (Hazırlayan Uluğ İĞDEMİR), Ankara 1969, s.", 3,5-6.

Gücünü halktan alan ilk parlamentoda, mücadelenin sonunda halifenin ve dolayısı ile dinin kurtulacağına dair hiçbir şüphe mevcut değildir. Her ne kadar ilk günlerde ulus egemenliğinin her şeyin üstünde olduğu ve Halife-Sultanın Meclis'in koyacağı kurallara göre yerini alacağı kararlaştırılmış ise de, daha sonra sadece Halife-Sultanın kurtuluşu düşünülmüştür.[73]

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yaptığı ilk anayasada (20.1.1921) özgürlükler ile ilgili bölümün bulunmadığı belirtilmişti. Bu metinde devlet diniyle ilgili bir hüküm de yoktur. Bu konudaki eksiklik de Osmanlı Anayasası'na atıf yapılarak gideriliyordu.[74] Ancak saltanat kaldırılınca Osmanlı Anayasası'nın "1921 Anayasası'na aykırı olmayan hükümleri" de geçerliliğini yitirmişti. İşte Cumhuriyet ilân edilirken bu eksiklik giderildi; Anayasanın 2. maddesine *"Türk Devleti'nin Dini, Din-i İslâmdır"* hükmü konuldu (29 Ekim 1923 değişikliği).

Bilindiği üzerine bu hüküm anayasaya konulduktan birkaç ay sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi halifeliği ilga etti (3.Mart.1924). Laikliğe giden adımların sıklaştığı belli olmuştu. Halifelik şu gerekçe ile kaldırılmıştı: Böyle bir makam, cumhuriyet rejimi ile yönetilen ve cumhurbaşkanı ile hükümeti olan bir İslâm devletinde gereksizdir. Gerçekten de halifelik özgün durumuyla bir devlet başkanlığından başka bir makam değildi.[75]

Bu gerekçe her ne kadar tarihsel gerçeklere belli bir ölçüde uyuyorsa da, gelenekçiler etraflarında toplanacakları ve yeni rejime karşı direnmeye geçmek için güç toplayacakları önemli bir dayanağı yitirmiş bulunuyordu.

Aynı gün, 3 Mart 1924'te Türkiye Büyük Millet Meclisi iki önemli yasa daha kabul etti. Bir yasa ile Şeriye ve Evkaf Nezareti kaldırıldı.[76] Yeni Türk devleti baş din bilginliği (Şeyhülislamlık) makamını ihdas etmemişti. Halbuki bu makam Osmanlı Devleti'nde vardı ve ulemanın başı olarak bütün dinsel kurumlara yardımcı ve danışıcı olurdu ve bu arada Sultan'ın da resmi baş danışmanı sayılırdı. Yeni devlette dinsel işlerin düzenlenmesi ve vakıfların denetimi ilk önce bir bakanlıkta toplandı. İşte

---

[73] Kanun No. 18, 5 Eylül 1920 (*Düstur* III. Tcilt 1. s. 57).

[74] Mustafa Kemal de bu gerçeği inkâr edemiyordu. Tevfik Paşa'ya çektiği 30 Ocak 1921 tarihli telgrafta bunu belirtir. *NUTUK* II, (1952), s. 561 vd.

[75] Bkz., Kanun No. 431, 3 Mart 1924 (*Düstur* III. T., c.5, s. 323).

[76] Bkz., Kanun No. 429, 3 Mart 1924.

şimdi bu bakanlık kaldırılıyordu. Sadece ibadet işlerine yardımcı olmak üzere Başbakanlığa bağlı bir Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluyordu. Aynı şekilde vakıfların gözetimi için de ileride bir Genel Müdürlük çalışmaya başlamıştır.

Bu bakanlığın kapatılması ile sadece din öğretimi yapan binlerce okul (medreseler) denetimsiz kaldı. Bu boşluk da aynı gün çıkartılan bir başka yasa ile doldurulduk: Ünlü "Tevhid-i Tedrisat Kanunu".[77] Bu kanun gereği medreseler ilkönce Millî Eğitim Bakanlığına bağlandılar birkaç ay sonra da kapatıldılar.[78] Görülüyor ki lâiklik eğitim alanında da işlemeye başlamıştı.

20 Nisan 1924'de Türkiye Büyük Millet Meclisi, 1961 yılına kadar yürürlükte kalacak olan ikinci anayasasını ilân etti. 1921 anayasası, görüldüğü gibi eksikliklerle dolu idi. Şimdi yeni bir anayasa ile bu eksiklikler giderilmek isteniyordu.

1924 anayasasında ulusal egemenlik ve hükümet sistemi üzerinde daha önce konulmuş olan esaslara dokunulmamıştı. Mamafih konumuz açısından 10 Nisan 1928'e kadar sürecek olan bir çelişki de doğdu. Anayasanın 2. maddesinde devlet dininin İslâm olduğu belirtiliyordu. Parlamentonun yetkilerinden ve görevlerinden sözeden 26. maddede ise Büyük Millet Meclisi'nin ilk yükümlülüğü olarak *"ahkam-ı şeriyenin tenfizi"* gösteriliyordu. Buna karşılık 70. madde vicdan (din) özgürlüğünü her Türk'ün doğal hakkı olarak tanıyordu. 75. maddenin ifadesi ise şöyle idi: *"Hiç kimse felsefî inancından, din ve mezhebinden dolayı kınanamaz. Güvenliğe ve edep törelerine ve kanunlar hükümlerine aykırı bulunmamak üzere her türlü din törenleri serbesttir".*

Bütün bu hükümlerin biribirleriyle çelişkili oldukları açıktır. Mamafih devlet, "devlet dini" hakkındaki hükmü uygulamadı. Sadece parlamentodaki dinsel and içme biçimleri göze çarpan tek uygulama idi.

1925'te bütün tekkeler, zaviyeler ve benzeri kurumlar kapatıldı.[79] Dinsel kılıkların her yerde giyilmesi yasaklandı.[80] Ama 16 Nisan

[77] Bkz., Kanun No. 430, 3 Mart 1924.

[78] Medreselerin kapatılmasından sonra pek çok medrese öğrencisi Mustafa Kemal'i ziyaretle okullarının tekrar açılmasını istediler. O, ülkeyi ve ulusu çökerten sebepleri saydıktan sonra *"Siz okul istemiyorsunuz, ama ulus istiyor. Bırakınız artık bu zavallı ulus çocukları okusun. Medreseler açılmayacaktır. Ulus okul istiyor"* dedi. Utkan KOCATÜRK, *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi* (1918-1928), Ankara 1983, s. 418.

[79] Bkz., Kanun No.667, 30 Kasım 1925.

[80] İlkönce 2 Eylül 1925 tarihli Kararname çıktı. Sonra 3 Aralık 1934 tarihli ve 2596 sayılı Kanun yayınlandı. İmamlar, rahipler ve benzeri kişiler (bütün dinlerin) dinsel kılıklarını ve başlıklarını yalnız ibadet ve cenazede taşıyabilirler. Ancak her dinin en üst rütbeli temsilcisi bundan müstesnadır.

1926'da[81] kabul edilen yeni Medeni Kanun karşısında anayasada devlet dini ile ilgili hükümleri iyice tartışılır bir duruma geldi.

İsviçre Medeni Kanunu'nu kendine tam bir model alan bu yasanın kabulü ile tamamen dünyasal ve erkek-kadın eşitliği temeline dayanan yeni bir medeni hukuk doğmuş oldu. Bugün de tam anlamı ile yürürlükte olan bu kanun lâik bir devletin özelliklerine ve ihtiyaçlarına uygundur. Din özgürlüğü açısından son derece önemli hükümler arasında 266. maddeyi belirtmek gerektir. *"Çocuğun dinî terbiyesini tâyin ana ve babaya aittir. Ana-babanın bu hususlaki hürriyetini tehdit ederek her türlü mukavele muteber değildir. Reşit dinini intihapta hürdür."*[82] Bu, 1924 anayasasının din (vicdan) özgürlüğünü düzenleyen 70. maddesi hükmü ile tam bir uyum gösteriyor. Medeni kanun ayrıca çok evliliği her iki cins için de yasaklamaktadır. Nikâh, resmi memur önünde aktedilecektir. Dinsel bir tören ancak bu resmi işlemin tamamlanmasından sonra söz konusudur. Bu yasa ile kadın, meslek yaşamında erkekle eşit kılınmıştır. Din özgürlüğünü tanımayan eski medeni hukuk hükümleri bu yasa ile ortadan kalkmış bulunuyordu.

Toplum yapısını radikal bir biçimde değiştirmeye yönelik bu hukuk devrimleri, anayasanın devlet dini üzerindeki hükmünü gereksiz kılıyordu. Bu konuda tartışmalar başladı. Ünlü büyük nutkunda Atatürk şöyle diyordu: *"Anayasanın 2. ve 26. maddelerindeki hükümler o zamanlar inkılâp ve cumhuriyet için zararlı görülmeyecek bazı zorunlu uzlaşmalar içeriyordu. Ama artık (inkılâp ilkeleri ile bağdaşmayan) bu hükümleri ulus ilk elverişli fırsatta kaldırmalıdır".*[83]

Bu işareti dikkate alan Türkiye Büyük Millet Meclisi 10 Nisan 1928'de bir anayasa değişikliği gerçekleştirdi. Devlet dini ile ilgili hüküm 2. maddeden kaldırıldı 26. maddeden Türkiye'nin ilk görevi olarak gösterilen "ahkam-ı şeriyenin tenfizi" hükmü de çıkarıldı.[84] Cumhurbaşkanı ile milletvekillerinin and içme formüllerindeki dinsel ibareler de silindi. Artık namus üzerine and içilecekti. Böylece Türk Devleti oldukça tam bir lâik nitelik kazandı.

---

[81] Türk Medeni Kanunu 16 Nisan 1926'da, onun bir bir parçası olan Türk Borçlar Kanunu 22 Nisan 1926'da kabul edildi. Her ikisi 4 Ekim 1926'da yürürlüğe girdi (Kanun No. 734 ve 818).

[82] Bu son cümle İsviçre Medeni kanununun 277. maddesinde şöyle formüle edilmiştir. *"Bir çocuk onaltı yaşını tamamladıktan sonra, onun kendi, dilediği inancı taşımasına engel olunamaz."*

[83] *NUTUK II* (İstanbul 1952) s. 717 (sadeleştirilmiştir).

[84] 10 Nisan 1928 tarihli Anayasa Değişikliği Kanunu (*Düstur* T.III, c. IX, s. 142).

1938'e kadar atılan diğer adımlar şöylece özetlenebilir: Temel haklar ve özgürlükler kavramına uygun olarak kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanındı.[85] Anayasada Cumhuriyetin temel ilkeleri sayıldı.[86] Bunlar arasında lâiklik de yer alıyordu ki bu hüküm daha sonraki bütün anayasalara da geçmiştir.

-1982 Anayasasına Kadar Olan Gelişim

1- 1935-1961 arasındaki gelişim,

Lâikliğe doğru yukarıda anlatılan gidiş ve nihayet ona belli ölçüde erişiliş sırasında resmî makamlar, tepkici çevrelerce "lâiklik dinsizliktir" veya "lâiklik din düşmanlığıdır" biçiminde çıkartılan karşı propagandaları kesin bir biçimde reddediyor, bunlara karşı çıkıyorlardı. 1945 yılına kadar oldukça etkisiz kalan bu tepkici propagandalar ile hükümetler uğraşmışlardır. Sık sık şöyle bir savunma sloganı sarfediliyordu: Devlet dini değil, dine maledilen batıl inançları ortadan kaldırmıştır. Aslında İslâm dini çok iyi bir inançtır.[87] Atatürk bile 1928'lere kadar fırsat çıktığında İslâmlığı övmüştür. Şu satırlar çok dikkat çekicidir: *Dinimiz mantıkî ve doğal bir dindir. Bundan dolayıdır ki büyük dinlerin sonuncusudur. Bir din ancak akla, bilime, tekniğe ve mantığa aykırı olmayan hükümler ihtiva ederse doğaldır. Dinimiz bütün bu şartları haizdir".*[88] Şimdi, eğer İslâmlık "akla uygun" ise, dinde "akıl dışı" kalan bütün konuları kaldırmak gerektir. Böylece vicdan ve din özgürlüğüne dayanan lâik devlet kendini savunmuştur. Bu konular üzerinde, yazımızın sonuna doğru tekrar durulacaktır.

2-1961 Anayasası,

Önemli siyasal ve toplumsal gelişmelerden sonra ortaya çıkan 1961 Anayasasının konumuz açısından en önemli esaslarını biraz yakından görmek zorundayız, zira birkaç mühim istisna dışında bugünkü anayasada da bu esaslar benimsenmiştir.

Anayasasının "Başlangıç"ında, bu düzenlemenin temelinde Atatürk İnkılâbının yattığı açıkça belirtilmiştir. 2. maddesi de şöyle diyor: *"Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına ve başlangıçta belirtilen temel ilkelere*

[85] 5 Aralık 1934 tarihli Anayasa Değişikliği Kanunu (*Düstur* T.III, c. XVI, s.36).

[86] 5 Şubat 1937 tarihli Anayasa Değişikliği Kanunu (*Düstur* T. III, c.XVIII, s. 307).

[87] *Geschichte der türkischen Republik.* (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti yayını) İstanbul 1935, s. 291 vd.

[88] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri,* II, Ankara 1959, s. 90 (sadeleştirilmiştir).

dayanan millî, demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk devletidir" Bu devlette aralarında din özgürlüğünün de bulunduğu insan hakları tanınmıştır. Din özgürlüğü uzun bir madde de (Madde 19) düzenlenmiştir. Maddenin 1. fıkrasına göre *"Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir"*. Madde "vicdan" özgürlüğü ile "din" özgürlüğünü birbirinden ayırıyor. Hem zikredilen fıkra, hem de maddenin matlabı (vicdan ve din hürriyeti) bunu açıkça göstermektedir. Ama vicdan ve din özgürlüklerinin içerikleri, nitelikleri nelerdir? 156. maddeye göre matlaplar metne dahil olmadıklarından "din" özgürlüğünü esas metindeki "vicdan" sözcüğünden sonra gelen biçimde anlamalıdır: Anayasaya göre din özgürlüğü "dinî inanç ve (dinî) kanaat" özgürlüklerinden oluşmaktadır.

Yukarıda "vicdan" ile "din" özgürlüklerinin bazen içiçe geçebileceklerini belirtmiştik. Türk anayasa hukukuna "vicdan" kavramı girince aynı içiçelik söz konusu oldu ve "vicdan özgürlüğü"nden din özgürlüğü de anlaşılıyordu, her ikisi de "vicdan" kavramı içinde erimişti.[89] 1961 Anayasası'na her iki kavram da ayrı ayrı belirtilerek sokulunca aralarındaki anlam farklarını açıklamak gereklidir ama bu çok zor bir iştir.[90] Türk anayasa hukukçuları her iki kavramı "Lâiklik" ilkesi içinde birleştirmeyi denemişlerdir.[91] Ama maddenin sadece matlabı bile bir anlam farkını göstermekte ve daha yukarıda yaptığımız tartışmanın haklılığını belirtmektedir. Bir ceza hukukçusuna göre, vicdan özgürlüğü din özgürlüğünden daha geniş bir kavram çizmektedir. Vicdan özgürlüğü içine kanaat, görüş, mezhep özgürlükleri hem pozitif hem de negatif yönleriyle girmektedir. Böylece "inanmak" da bu özgürlüğün içindedir. Buna karşılık din özgürlüğü sadece "inançtaki" çeşitli yönleri kapsamına almaktadır. Öyle ise maddenin matlabı şöyle olmalıydı. "Vicdana dayanan inanç özgürlüğü".[92]

---

[89] Örneğin, çok sayıda ünlü bilim adamınca hazırlanan (aralarında Türkiye'ye iltica eden iki büyük Almanı da saymalıdır: Ernest Hirsch ve Andreas Schwarz) "Hukuk Lugatı"nda her iki kavram birbirine denk tutulur. Bkz., *Türk Hukuk Lugatı*, Ankara 1944, s. 73 ve 360.

[90] Her iki kavramın anayasal tanımlarını tam olarak yapmanın çok zor olduğuna, iki ünlü Alman şerhinde değinilmekterdir. Ülfried Hemmrich 4.madde şerhinde şöyle diyor. *"Bu kavramların genel olarak geçerli ve somut tanımlarını yapmak çok zor gözüküyor, ikisinin birbirinden kesin olarak ayrılması imkânsızdır. Zira ikisi de biribirlerinin geçerlik alanına kısmen girmektedirler.* Ingo von MUNCH (ed.) *Grundgesetz-Kommentar*, Bd I, Frankfurt/M 1974, s. 176. Ayrıca bkz., 173 vd. Bundan başka şu şerhe bakınız. MAUNZ-DÜRİG, *Grundgesetz-Kommentar*, 24.Lieferung, München (1968), s. 4-1 vd.

[91] Örneğin 1961 Anayasası'na göre hazırlanmış tanınmış bir kitapta Orhan ALDIKAÇTI, *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası* (4.bası), İstanbul 1982, s. 220 vd.

[92] Çetin ÖZEK, *Türkiye'de Lâiklik*, İstanbul 1952, s. 62 vd.

Eğer daha sonuçlanmamış bu tartışmaları bir yana bırakırsak, diğer hükümleri kısaca değerlendirebiliriz. Özgürlüğümüzün tanınması laiklik ilkesinin doğal bir sonucudur. Anayasa 12.maddesinde şöyle diyor: *"Herkes... din ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin kanun önünde eşittir"*. Türk devletinin bir resmî dini yoktur. Bu ilkelerin doğal sonucu olarak, din özgürlüğünün ögeleri gelmektedir. *"Kimse ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Kimse dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz"* (Madde 19). Bu hüküm ayrıca düşünce özgürlüğünün de bir parçası olmaktadır (Madde 20).

Bu kavramlar dizisinin mantıkî sonucu olarak din dersleri düzenleniyor (Madde 1964). Böyle bir hüküm 1924 Anayasası'nda yoktu. *"Din eğitim ve öğretimi, ancak kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcilerinin isteğine bağlıdır"*.

Oldukça demokratik ve insancıl bir din (vicdan) özgürlüğü tanıyan bu hükümler, başka kurallarla bir ölçüde sınırlanmaktadır. Genel sınırlama sebepleri bütün özgürlükleri kapsamaktaydı. 1961 Anayasası'nın 11. maddesinin 1. fıkrası şöyle diyor: *"Temel hak ve hürriyetler Devletin ülkesi ve milletiyle bütünlüğünün, Cumhuriyetin, millî güvenliğin, kamu düzeninin, kamu yararının, genel ahlâkın ve genel sağlığın korunması amacı ile veya Anayasa'nın diğer maddelerinde gösterilen özel sebeplerle, Anayasa'nın sözüne ve ruhuna uygun olarak ancak kanunla sınırlanabilir"*.[93] Bu maddenin 3. fıkrası temel hak ve özgürlüklerin kötüye kullanılmasını önlemek amacı ile konulmuştur. *"Bu anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbirisi, insan hak ve hürriyetlerini, veya Türk Devleti'nin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü veya dil, ırk, sınıf, din ve mezhep ayrımına dayanarak, nitelikleri Anayasa'da belirtilen Cumhuriyeti ortadan kaldırmak kasdı ile kullanılamaz"*.

1971 değişiklikleri ile son biçimlerini alan bu hükümlere göre vicdan ve din özgürlüğü de sınırlanabilir. Ancak 1971-1980 döneminde bazı temel hakları sınırlama girişimleri olduysa da 11.maddenin öngördü-

[92] Maddenin ilk biçimi daha kısa idi. 20 Eylül 1971'de birkaç diğer madde ile birlikte değiştirildi. İlk biçimi şöyle idi: *"Temel hak ve hürriyetler, Anayasa'nın sözüne ve ruhuna uygun olarak ancak kanunla sınırlanabilir. Kanun, kamu yararı, genel ahlâk, kamu düzeni sosyal adalet ve millî güvenlik gibi sebeplerle olsa da bir hakkın ve hürriyetin özüne dokunamaz"*.

ğü biçimde vicdan ve din özgürlüğünü sınırlayan bir yasa çıkmamıştır. Ama böyle bir yasa çıksa idi dahi, Anayasa Mahkemesi'nce iptal edilebilirdi. Çünkü, daha önce de belirtildiği gibi, 11. maddenin 2. fıkrasına göre *"Kanun temel hak ve hürriyetlerin özüne dokunamaz."*[94]

Gördüğümüz gibi, 11. maddenin 3. fıkrası din özgürlüğünün çeşitli amaçlar için istismar edilmesini yasaklamaktadır. Şurasını belirtmek yerinde olur ki, böyle konularda açılan az sayıda davada, Türk mahkemeleri Anayasa'nın ruhuna uygun bir biçimde davranarak din özgürlüğünü korumada titiz bir tutum sergilemişlerdir.

Bütün özgürlükler gibi vicdan ve din özgürlüğünü de kapsamına alan ve bu konuda ayrıca iki de kelimeyi metinde zikreden (din ve mezhep) bu genel sınırlama hükümlerini gördükten sonra, 19. madde de yer alan ve doğrudan doğruya özgürlüğümüz için konulan sınırlamaları görebiliriz.

19. maddenin ikinci fıkrası, birinci fıkrada ilk bakışta tam olarak tanındığı izlenimi uyanan din ve vicdan özgürlüğüne ilk sınırlamayı getirmektedir. Bu fıkra esasında ibadet özgürlüğünü düzenliyor. İlke olarak dinsel ibadet özgürlüğü vardır. Ama ancak *"kamu düzenine veya genel ahlâka veya bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dinî ayin ve törenler serbesttir"*.

İbadet özgürlüğü din özgürlüğünün bir parçasıdır. Fakat görüldüğü gibi ibadet özgürlüğü sınırlıdır. Bu sınırlar içinde sayılan "genel ahlâkı" anayasa tanımlamamıştır. Bunu temel hukuk ve örf-adet normlarından çıkartmak gerekir.[95] Kamu düzeni kavramı ise Anayasa'nın genel yapısından sezilebilir. Asıl sorun "bu amaçlarla çıkartılan kanunlardır." Şimdilik kabul edildiğine göre bunlar demokratik bir devlet düzeniyle bağdaşmayan veya din ile politikayı içiçe sokan nitelikteki dinsel ibadet veya ayin ve eylem biçimlerini yasak eden kanun hükümleridir.[96]

---

[94] Bkz., Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası Madde 19/2. Bu hüküm 1971-1980 arasında yapılan ve özgürlükleri aykırı biçimde sınırlayan bazı kanunları iptal için Türk Anayasa Mahkemesi'ne elverişli bir imkân vermiştir.

[95] Türk Anayasa Mahkemesi "Genel Ahlâk" kavramını şöyle tanımlıyor; *"Genel ahlâk kavramı, demokratik bir hukuk devletinin içinde geçerli olan hukuk normları çerçevesinde saptanmalıdır. Ayrıca toplumun büyük bir kısmında belli bir zamanda geçerli olan ahlâk kuralları da gözönünde tutulmalıdır"*. Türk Anayasa Mahkemesi kararı. 28.1.1964, No. E.1963/K 1964/8. (Resmi Gazete 17.4.1964, No. 11685).

[96] Örneğin Türk Ceza Kanunu'nun 241. maddesine göre bütün dinlerin hizmetlileri *"vazifesini ifa sırasında alenen hükümet idaresini ve devlet kanunlarını ve hükümet icraatını takbih ve tezyif ederse..."* cezalandırılır.

1961 Anayasası'nın 19. maddesinin son fıkrası "lâikliği ve dolayısı ile din(ler)i korumak" gerekçesi ile konulmuştur. Bu uzun fıkrayı zikretmek onu anlamak için yeterlidir. *"Kimse, Devletin sosyal, iktisadî siyasî veya hukukî temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya şahsî çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dinî veya dinî duyguların yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda kışkırtan gerçek ve tüzel kişiler hakkında kanunun gösterdiği hükümler uygulanır ve siyasî partiler Anayasa Mahkemesi'nce temelli kapatılır"*. Sanıyoruz ki bu uzun fıkrayı yorumlamaya ihtiyaç yok. Bunlar bir İslâm devleti kurma yolunda güçlenen akımları önlemek amacı ile konulmuş hükümlerdir.

1982 Anayasası temelde aynı düzenlemeleri benimsemiştir. Tek farkı, özgürlüklerin kısıtlanması ölçüsünün genişletilmesi ve ilk ve orta dereceli okullara zorunlu din derslerinin konulmasıdır. Bugünkü durumu incelemek araştırmamızın konusu değildir.

III.

KÜLTÜR İLE VİCDAN VE DİN ÖZGÜRLÜĞÜ İLİŞKİSİ

1) Genel Olarak,

Kültür'ün pek çok tanımı bulunmaktadır. Sayısı yüzün üstünde olan[97] bu tanımların bir hayli ortak noktası da vardır. Biz, kültürün en iyi tanımlarından birini benimsiyoruz: "Kültür, yaratıcı etkinliği özendiren, gelişmesini kolaylaştıran toplumsal düzendir. Kültür bir düzen olduğuna göre, o düzende yaratılan maddî-manevî bütün değerler de kültürün içindedir. Başka bir deyişle, kültür değerleri ile onları doğuran düzen, yani kültür içiçe geçmiştir; zira o düzen olmazsa, değerler de ortaya çıkmaz". Kültür, dört ana ögenin birleşmesi ile belirebilir. Bunlar da, toplumun ekonomik bakımdan kendini geçindirecek bir düzeyde olması; siyasal-hukuksal örgütleşme; ahlâk yapısının belli değerlere bağlılığı ve bilgi ile sanata erişme çabasından oluşur.[98] Daha önce yayınlanan makalemizde bu ögeler üzerinde durulmuştu. Bundan dolayı şimdi, ilk önce, bu dört öge içinde "özgürlük"ün yerini ve işlevini belirtmek istiyoruz.

Özgürlüğün çok cepheli bir kavram olduğu anlatılmaya çalışılmıştı. O, herşeyden önce kişiye özgü bir yetkidir; daha doğrusu bir haktır. İster doğuştan geldiği, ister "insanlık" niteliğinin gereği olarak kabul edilsin, gerçek şudur ki, bu hak, daha önce de belirtildiği gibi, devletçe bahşedilir, devletçe sınırlanır, devletçe denetlenir ve gerekirse ortadan kaldırılır. Öyle ise özgürlük kültürün dört temel ögesinden biri olan devlet -hukuk ögesi içindedir. Bu, kesin bir tespittir. Ancak, kültürün pek çok alt- ögelerinde olduğu gibi, özgürlük, diğer temel ögelerin içinde de var sayılabilir: Ekonomik hayatın kişi özgürlüğü ile gelişebileceğini, yani bu alanda esas olan ilkenin "özgür iktisat" olduğu ileri sürülebilir. Gene, özgürlüklerin kullanılmasında, bazı ahlâk kurallarına uyulması beklenebilir. Hattâ özgürlüklerin doğmasında bile bu kuralların etkisinden söz edilebilir. Nihayet, ancak "özgür" düşüncenin bilim ve sanatın gelişmesinde en önemli rollerden birini oynadığı söylenebilir. Görüldüğü gibi, bir "hak" olduğu için aslında sadece hukuksal bir nitelik taşıyan özgürlük, diğer kültür ögeleriyle pek yakından ilişkilidir.

---

[97] Bkz., Ahmet MUMCU, "Atatürk'ün Kültür Anlayışında Hukuk'un Yeri" (*Erdem*, 1/2, Mayıs 1985), s. 291-292.

[98] Aynı yer.

Acaba özgürlüğün kültür içindeki işlevi nedir? Özgürlük, insanın doğasında mevcut bulunduğuna ve kültür de insan tarafından oluşturulduğuna göre, özgürlüğün kültüre katkısı inkâr edilemez. Çünkü ancak, dilediği gibi düşünebilen, düşündüğünü uygulayabilen, rahat ve serbest hareket eden insanda yaratıcı etkinlik büyük boyutlarda olur. Şimdi bu noktada eleştirisel bir sorunun belirmesinden kaçınılamaz: Araştırmamızda, özgürlüklerin uygulama alanında ancak onsekizinci yüzyıl sonlarına doğru ve ağır bir biçimde, sınırlı sayıdaki toplumlarda yayılmaya başladığı belirtilmişti. Şimdi, insanoğlunun onsekizinci yüzyıl sonlarına kadar ürettiği değerlerin, özgürlüksüzlük nedeniyle, düşük nitelikli ve ufak boyutlu olduğu söylenilebilir mi? Bu soruyu cevaplandırabilmek için şu nokta üzerinde durmak gerekir: Onsekizinci yüzyıl sonlarında Batı'da gözlenen özgürlükler, siyasal nitelikli idi. Yani, bunlar kamu özgürlükleriydi. Ardından bunlara sosyal içerikli özgürlükler de katıldı. Ancak, şurasını belirtmekte yarar vardır: Siyasal ve sosyal nitelikte olmayan özgürlükler, bir hak olarak, tarihte devletler belirdiğinden beri, az veya çok, hep vardı. Buna en güzel örnek "mülkiyet hakkıdır." Mülkiyet, bir mala sahip olma veya olmama hakkıdır. Bundan dolayı, kişiye mallar üzerinde tanınmış bir "özgürlüktür." Belki de tarihteki ilk özgürlüklerdendir. Gene kişinin bedensel özgürlüğü, yani serbest hareket etmesi, gidip-gelmesi, bedenin adaletli bir yönetimde mümkün olduğunca güvence altında bulunması, toplumlarda belli kesimlere tanınmıştı. Köleler ve toprağa bağlı köylüler dışında tarihte "bedensel özgürlük" diyebileceğimiz bu önemli hakkı oldukça sık görüyoruz. İşte bu iki haktır ki, devlet ve hukuk ögesi içinde gelişmiş ve diğer ögeleri de etkilemiştir. Mal edinme özgürlüğü, ekonomi ögesinin belki en önemli uyarıcısı, ilerleticisi sayılabilir. Gene düzgün yönetimli, adaletli rejimlerde, toplumun geniş kesimlerine sağlanan bedensel özgürlük, ekonomi, bilim ve sanat ögelerinin çok daha hızlı ve rahat işlemesini sağlamıştır. Gene, düşüncenin belli bir ölçüde özgürlük kazandığı bazı antik toplumlarda ilerlemenin ne kadar hızlı ve mükemmel olduğu unutulmamalıdır. Eski İyon, Grek ve Roma kültürleri bunun en önemli örnekleridir. Bu bakımdan tarihte "tam özgürlüksüz" hiçbir toplum düzeni olmamıştır. Kişiler bir rejimde belki bazı haklardan yoksun kalmışlardır, ama hiç olmazsa, belli bir ölçüde de olsa onlara —mülkiyet gibi— başka haklar tanınmıştır. Öyle ise kültürün oluşmasında özgürlüğün yeri ve önemi tartışılamaz.

Hiçbir özgürlüğe sahip olmayan köleler, elbette ki yukarıdaki açıklamanın dışında tutulmalıdır. Köle, insanın mal sayılmasıdır. Onsekizinci

yüzyıl sonlarına kadar bütün hukuk sistemleri köleliği tanımışlardı. "İnsan" kavramı ile bağdaşmayan kölelik, ne yazıktır ki ancak, son iki yüzyıl içinde, hem de ilk önce sadece belli toplumlarda kalkmaya başlamıştır. Bugün kölelik kurumu tarihe karıştı. İmdi, kültür yaratıcı pek çok etkinliğin kölelerce yapıldığı tarihsel bir gerçektir. Birkaç örnek: Eski Yunanistan'da, bütün ekonomik etkinlikler, özgür yurttaşların kölelerince yürütülürdü. Köleler, bilim ve sanata da hizmet ederlerdi. Roma'da da durum böyle idi. Başka bir deyişle, köleler, kültürün oluşmasında önemli katkılarda bulunuyorlardı ve özgür değillerdi. Bu olay, özgürlüğün kültürün oluşmasında hiç rol oynamadığı anlamına gelmez. Herşeyden önce, köle, "özgür" olan efendisinin iradesine, buyruğuna bağlıdır. Kölenin ürettiği mal, mülkiyet hakkına sahip efendinindir. Özgür efendi kölesini —tıpkı bir makine gibi— ne kadar verimli çalıştırırsa, o kadar çok kazanır. Öyle ise, köleler, özgürlük konusu olmadıklarından, kültür oluşmasına, özgür kişilerin iradesi ve buyruğu ile katkıda bulunmaktadırlar. Öte yandan başta İslâmlık olmak üzere, bütün büyük hukuk sistemlerinde köleyi "azat etmek", yani onu özgür bir kişi durumuna getirmek imkânları vardı. Bu da, köleliği tanıyan sistemlerde özgürlüğün, özellikle bedensel, kişisel özgürlüğün çok değerli bir işlevi olduğunun bilindiğini gösterir.

Bu konuda son olarak şu husus belirtilmelidir. Toplumlarda özgürlükçü hukuksal ve siyasal rejimler geliştikçe, kültür değerlerinin hem nitelik hem de nicelik bakımından arttığı gözlenebilir. Özellikle, ondokuzuncu yüzyıldan beri belli bazı ülkelerden yerleşen kamu özgürlüklerinin bütün kültür ögelerinde eskisinden çok daha hızlı ve verimli bir gelişme sağladığı inkâr edilemez. Yurttaş, devlet ögesinin oluşmasına, herkesle eşit olarak katılınca, düşünce ve hareketleri pek çok kayıttan kurtulunca her alanda daha üretken bir duruma gelmiştir. Özgürlükçü olmayan rejimlerde bazı kültür ögeleri bir süre için gelişebilir: Hitler'in Almanyası buna örnektir. Ancak, insanlık değerlerini, dolayısı ile özgürlükleri tanımayan rejimler, insan doğasına aykırı oldukları için yıkılırlar, veya donup kalırlar. Gene Hitler Almanyası'nın çöküşünü ve tam özgürlükçü rejim kuramadıkları için hâlâ bocalayan pek çok toplumu örnek olarak gösterebiliriz. Yıllarca, "Marksist demokrasi" denilen ve bildiğimiz gerçek demokrasi ile ilişkisi olmayan, özgürlük tanımayan bazı rejimlerde son zamanlarda gözlenen olumlu gelişmeler de, artık kamu özgürlüklerini ve sosyal hakları tanımayan toplumların döneminin geçtiğini bize çarpıcı bir biçimde göstermektedir. Özgürlük, kültür oluşumunun vaz-

geçilemeyecek temellerinden biri durumuna gelmiştir. Başka bir deyişle, kültürün devlet-hukuk ögesi, özgürlük üzerinde kuruluyor ve böylece diğer ögeleri de etkiliyor.

2) Kültür İle Vicdan ve Din Özgürlüğü Arasındaki İlişki

Özgürlüklerin kültür açısından önemini belirttikten sonra, biraz daha ayrıntıya inerek kültür ile vicdan ve din özgürlüğü arasındaki ilişkiyi araştırmaya çalışalım.

Bilindiği gibi özgürlükler arasında en güç ve geç gelişeni vicdan ve din özgürlüğü olmuştur. Bugün dahi, pek çok özgürlüğü bir ölçüde tanıyan bazı ülkelerde vicdan ve din özgürlüğünün çok dar sınırlar içinde hapsedildiğini görüyoruz. Bu bakımdan, vicdan ve din özgürlüğünün kültür ile olan ilişkisini saptamak oldukça zor bir iştir. Zira tarihteki pek çok büyük kültür, doğrudan doğruya dinsel inançlardan doğan bir ortamda yaşamıştır. Binlerce yıl, kültürün üçüncü ögesi olan din ve ahlâk, belki ekonomi dışındaki diğer ögelere kesin egemen olmuştur. Ancak, belli sınırlar içinde, vicdan ve din özgürlüğü tanıyan toplumlarda kültür gelişmesinin son derece verimli geçtiği bilinmektedir. İlkçağdaki bazı yüksek kültürlerin oluşmasında konumuzla ilgili sayılabilecek bir gerçeği de gözönünde bulundurmakta yarar vardır: Bu kültürlerin sahibi olan kavimlerde, gerçi bugünkü anlamıyla bir vicdan ve din özgürlüğü yoktu. Devlet, sıkı sıkıya dine bağlı idi ama, bu din ihtiyaçlar doğduğu zaman hemen kalıp değiştirebiliyordu. Bu konuda en güzel örneklerden birini, Anadolu'da kurulan ilk yüksek kültürün sahibi Hititler oluşturur. *"Hitit dini, kelimenin tam mânasıyla çok tanrılı bir dindir... bir metinde 'binlerce tanrıdan bahsedilmektedir. Bunun sebebi Hititlerin yalnız kendi tanrılarına değil, Anadolu'da o zamanlarda yaşamakta olan diğer kavimlerin tanrılarına ve hattâ kendilerinden evvel gelmiş geçmiş kavimlerin tanrılarına da tapmış olmalarıdır".* [99] Böylece, tahmin edilebilir ki geniş bir hoşgörü doğuyor, bunun sonucunda önemli bir kültür kaynaşması beliriyordu. Kesin, değişmez, semavî bir inanca dayanan dinlerde ise durum daha farklıdır. Bu dinler, devletle özdeşleştikleri için, doğan kültürün gelişmesi tam anlamıyla o dinin kalıpları içinde cereyan ediyordu. Böyle bir gelişmenin ise hızlı olmayacağı, daha çok durgunluğa benzer bir durum göstereceği bellidir. Ortaçağ Hristiyan uygarlığı da tek yanlı, çok yavaş gelişen bir kültür sistemine örnektir.

[99] Fürüzan KINAL, *Eski-Anadolu Tarihi*, Ankara 1962, s. 207-208.

Vicdan ve din özgürlüğü, diğer bütün özgürlüklerin vazgeçilmez bir tamamlayacısıdır. Özgürlük rejimi demek olan demokrasilerde, önemi iyice ortaya çıkar. Yurttaşının vicdanına ve inancına saygı göstermeyen bir rejimi "demokrasi" adıyla nitelemek imkânsızdır. Devletin dahi varoluş sebebini "vicdan" olgusunda arayanlar vardır: *"Vicdan içimizde bulunan ve bizi... uyaran bir sestir. Fakat vicdanın zorlayıcı zor kullanan bir gücü yoktur. Gerçi vicdan, bizi bir işi yapmaktan alıkoyabilir, fakat o zaman da insanın değerlere ve özellikle yüksek değerlere çok açık olması gerekir; fakat bu her zaman karşılaşılan bir fenomen değildir... bu nedenle vicdanın yerine gerçek bir 'güç'ün, başvurulacak bir 'yer'in bulunması gerekiyor; işte bu 'yer' devlettir".*[100] Devlet, yurttaş vicdanının yerine geçtiği zaman, vicdan özgürlüğünü de tanımak zorundadır. Aksi halde, kendisi de özgür sayılmaz. Devletin özgürlüğü, yurttaşın vicdanından çıktığı kabul edilirse, bireysel vicdan ve din özgürlüğünün tanınması zorunludur.

Devletin "özgürlüğü", onun belli bir dinsel inanca bağlı olmaması demektir. Yurttaş vicdanının yerine gelen devlet belli bir dinsel temele dayanırsa, yurttaşın vicdanını da o temele oturtacaktır. İşte o zaman Ortaçağ devleti ile karşılaşırız. Ortaçağ devletinin kültürel durumuna ise birkaç satır yukarıda değinmiştik.

Özgür devlet, "laik" devletten başka bir varlık değildir. Devletin vicdan ve din özgürlüğünü tanıması, laikliğin ilk koşuludur. İkinci koşul ise devlet işlerinin belli bir dinsel inanca bağlı tutulmamasıdır. İşte, laik devlet, aynı zamanda "demokrat" devlet demektir. Laiklik ilkesinin tanınmadığı demokrasi yoktur. Aslında, vicdan ve din özgürlüğüne dayanan bir devletin işi zordur. Hem kendini hem de yurttaşını zorla bir dinsel inanca bağlamak, devletin önemli işlevlerinden birini çok kolaylaştırır: Düzeni ve disiplini sağlamak işlevini. O zaman da gene Ortaçağ devletine geri dönülür. Halbuki insanlığın yirminci yüzyıl sonunda tercih ettiği devlet biçiminin demokrasi olduğu kesin bir tespittir. Vicdan ve din özgürlüğü ise, çoğulcu, gerçek insan değerlerine dayanan bir kültürün oluşmasında en önemli işleve sahiptir. Öyle ki vicdan ve din özgürlüğü, bir toplumda en fazla yandaşı olan dinlerin de güvencesidir. Bir Hristiyan teoloğu şöyle diyor: "İnanç ve din özgürlüğü devletin ve dinsel kuruluşların temel taşıdır".[101] Çünkü her din, değişik görüşlere sahip mensuplarınca değişik biçimlerde uygulanabilir. Vicdan ve din öz-

[100] Takiyettin MENGÜŞOĞLU, *Felsefeye Giriş*, (3. basım) İstanbul, 1983, s. 289.

[101] Johannes NEUMANN, *Das Grundrecht der Glaubens- und Religionsfreiheit als Grundlage der Zuordnung von Staat und Religiösen Institutionen*, (*Menschenrechte, Tübinger Universitätsschriften*, Band I - Hrsg. Johannes SCHWARTLÄNDER), Tübingen 1978, s. 121-147.

gürlüğü bu bakımdan "dindar"ın da özgürlüğüdür. Böyle bir ortamda doğacak kültür değerlerinin üstünlüğü tartışılmaz. Bütün dinlere ve vicdanî değerlere son derece açık olan Japonya'daki kültür gelişmesi, bu ifademize kesin bir örnek oluşturur.[102]

[102] 3 MAYIS 1947 tarihli Japon Anayasası. "19. Madde: "Düşünce ve vicdan özgürlüğü zedelenemez." 20. Madde: Herkesin din özgürlüğü güvence altındadır. Hiçbir dinsel kuruluş devletten özel haklar elde edemez. Hiçbir dinsel kuruluş siyasal otorite kullanamaz", SCHOLLER, 221.

IV.

ATATÜRK'ÜN KÜLTÜR ANLAYIŞI İÇİNDE VİCDAN VE DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

1. Atatürk'e Göre Özgürlük ve Kültür,

Gerçek özgürlük yolunu açan Cumhuriyet rejiminin kurucusu, büyük inkılâpçı Atatürk, daha yukarılarda da kısaca ifade edildiği gibi, özürlük kavramını en yüce biçimiyle anlayıp benimsemiştir. Ona göre *"hürriyet olmayan bir memlekette ölüm ve izmihlâl vardır. Her terakkinin ve kurtuluşun anası hürriyettir".*[103] Büyük önderin özgürlüğü her bakımdan övücü pek çok konuşması ve yazısı mevcuttur. Bunların içinde en dikkat çekici olanını, orta öğretim kurumlarında okutulmak üzere yazdığı ünlü ders kitabında görürüz.[104] Totaliter rejimlerin Avrupa'yı kasıp kavurduğu bir sırada, Türkiye Cumhurbaşkanı tarafından yazılan ve okullarda yıllarca okutulan bu ders kitabı gerçek bir demokrasi rehberidir. Kitapta özellikle "Millet" (s.18-25), "Devlet" (s.26-31), "Cumhuriyet" (S.32-34), "İlk Hak, İlk Vazife ve Hak ile Vazifenin Münasebeti" (s.42-43), "Vatandaşa Karşı Devletin Vazifeleri" (s.44-49) bahisleri, özellikle pek önemlidir. Bunların hemen ardından gelen *"Hürriyet"* (s.50-70) bölümü *en uzun yazılmış bahistir* ve Atatürk'ün bu kavrama verdiği önemi gösterir. Hürriyetin hemen ardından "Bağlılık" (Solidarité) (s. 71-73) son derece anlamlı bir yere konulmuştur. Kitabın diğer bahisleri, gençlere devlet yönetimi hakkında pratik ve yararlı bilgiler vermektedir.

Atatürk, sözü geçen kitapta, özgürlük üzerindeki bütün düşüncelerinin mükemmel bir özetini yapmıştır. Özgürlük nedir? *"Hürriyet insanın düşündüğünü, dilediğini mutlak olarak yapabilmesidir".*[105] Bu, doğal hukukçuların da benimsedikleri en ülküsel özgürlük tanımıdır. Ancak, tanımın gerçeği yansıtmadığını bilen Atatürk şöyle devam ediyor: *"Bu tarif hürriyet kelimesinin en geniş manâsıdır. İnsanlar bu mânada hürriyete hiçbir zaman sahip olmamışlardır. Çünkü malûmdur ki, insan tabiatın mahlûkudur. Tabiatın kendisi dahi mutlak hür değildir; kâinatın kanunlarına tâbidir"* .[106] Atatürk, bu esastan hareket ederek, insanların binlerce yıl "tabiatın" kanunlarını tanıyamadıklarını, kendi korkularının, endişe-

---

[103] *Atatürkçülük I,* s. 180.

[104] A .AFETİNAN, *Medeni Bilgiler ve M.Kemal Atatürk'ün El Yazıları,* Ankara 1969, (1931 baskısının aynısı), XVIII+557 s.

[105] *Medeni Bilgiler, s.50.*

[106] Aynı yer.

lerinin seline kapılarak, kendi özgürlüklerine sınırlar koyduklarını anlatır. Ardından onsekizinci yüzyıl toplum sözleşmesi tezleri yandaşlarının düşüncelerini andırır bir biçimde, insanların, otoriteyi bir kişiye devrederek özgürlüklerinden vazgeçtiklerini açıklar. İşte, buradan, gene doğal haklar kuramına gelir Atatürk. İnsanlar giderek kendi özgürlüklerini anlamsız bir biçimde yitirdiklerini anladılar. Atatürk herhalde büyük aydınlanma çağını kastederek şöyle diyor: *"...tabiatın çocuğu olan insan kendinin de büyüklüğünü ve haysiyetini anlamaya başladı. İşte insanlar bu idrak derecesine yükseldikten sonradır ki, 'tabiatın insanda yarattığı bütün kabiliyetler, faaliyetlerini serbest olarak inkişaf etmek lâzımdır; bu lüzum tabiîdir, tabiatın verdiği haktır' fikrine vardılar."* [107] Böylece Atatürk, özgürlüğü, doğal bir hak olarak görmektedir. Bundan sonra özgürlüğün temeli olarak bireysel (ferdî) özgürlük anlatılıyor. *"Her türlü hakkın menşei (kaynağı), ferttir. Çünkü şen'i (gerçek) hür ve mesul olan mahlûk yalnız insandır." "Asrî demokraside ferdî hürriyetler hususî bir kymet ve ehemmiyet almıştır; artık ferdî hürriyetlere devletin ve hiç kimsenin müdahalesi mevzuu bahis değildir"* [108] diyen Atatürk, kişi özgürlüklerini böylece yücelttikten sonra, insanın, içinde bulunduğu toplumu ve devletini de gözönünde tutarak bu özgürlüğü kullanırken başkalarına ve devlete karşı saygılı bulunmak zorunda olduğunu da vurgular. Böylece Atatürk, doğuştan gelen özgürlük kuramını, insanın insan olma dolayısı ile sahibi olduğu özgürlük kalıbına sokmuştur. İnsan, diğerlerinin de kendisi gibi insan olduğunun bilincinde bulunmalı, özgürlüğünü "uygarca" kullanmalıdır. Öte yandan da hem yurttaşlar, hem de bütün insanlar arasında tam bir dayanışma gereklidir. İşte bu görüşler, modern demokrasinin özüne gerçek anlamıyla uygundur. Atatürk bu genel açıklamalardan sonra tek tek, bütün belli başlı özgürlükleri tanımlamış ve anlatmıştır. Kitabın başka yerlerinde, "siyasal partilerin" nasıl kurulup çalışacağı ve seçim[109] gibi, demokrasinin temeli olan kurumlar üzerinde bilgi verilmektedir. Tek partili bir rejimde "çok partili rejimi" anlatmak siyasal partilerin nasıl kurulacağını göstermek ve bütün bunları gençlere okulda öğretmek Atatürk dönemi Türkiyesi'nde demokrasiye geçiş için son derece ciddî çabalar sarfedildiğinin kesin kanıtlarıdır. Başka hiçbir tek partili rejimde böyle bir gelişme görülmemiştir.

Atatürk'ün kültür anlayışı içinde özgürlüğün yeri ne olabilir? O'nun kültür anlayışı daha önceki bir araştırmada saptanmaya çalışılmıştı.[110]

---

[107] *Aynı eser*, s. 51.
[108] *Aynı eser*, s. 234 vd.
[109] *Aynı eser*, s. 80 vd.
[110] Bkz., not 99.

Kısaca özetlersek şunları söyleyebiliriz: Atatürk, kültürü bir toplumun ürettiği bütün değerlerin tamamı olarak görmüş ve onun dört ögesini de pek güzel bir biçimde tanımıştı. Atatürk, kültürümüzün hukuk, devlet, bilim ve ekonomi ögelerini değiştirerek tarihin en büyük inkılâplarından birini yapmıştı. İsteği, bu inkılâbı değiştirilmeyen millî seciyemiz, yani manevî öge ile birleştirilip tam anlamıyla ulusal, üstün bir kültüre erişmekti. Böylece çağdaş uygarlık içinde yerimizi, kendi millî kültürümüz ile alacaktık. İmdi, bu mükemmel hedefe ulaşmak için "insan" ögesi üzerinde ısrarla durmak gerekirdi. Bu öge yüzlerce yıl maddî ve manevî bakımdan ihmal edilmişti. Türk insanına milliyetçilik ilkesi içinde Türklük bilinci getirildi. İnsanın en iyi biçimde eğitilmesine çaba harcandı. İnsana en yüce değeri veren Cumhuriyet rejimi, insan ögesini geliştirirken, onu özgürlüklerle de donatacaktı. 1924 Anayasası'nın "Her Türk hür doğar, hür yaşar" (Madde 68) hükmü bu ihtiyacın belirtisidir. İnsana değer verilince onu özgürlüğünden yoksun kılmak, mümkün değildir. İşte özgür yapılı, özgür düşünceli, uygar ilişkiler içindeki Türk insanı, "millî kültürü" yaratabilecektir. Zira *"insan, hareket ve faaliyetin, yani dinamizmin ifadesidir."* [111] Millî kültürü bu "dinamizme" sahip Türk insanı yaratacaktır. Özgürlüksüz dinamizm düşünülemez.

Türkiye'de özgürlüklerin gelişimi bahsinde gördüğümüz gibi, "özgür insan" hedefine ulaşmada Atatürk'ün bu düşünceleri ve aşamalı uygulamalarının üstün rolü tartışılmaz.

2.Atatürk'ün Kültür Anlayışında Vicdan ve Din Özgürlüğünün Yeri:

Esas olarak devlet-hukuk ögesini değiştirmek yoluyla büyük bir inkılâp gerçekleştirdiğini bildiğimiz Atatürk'te vicdan ve din özgürlüğü, kurduğu yapının temelini oluşturur. O'nun diğer kültür ögelerinin bazılarında yaptığı yeniliklerin içinde de bu önemli özgürlüğün ışığı bulunur.

Özgürlük, en başta, bir hukuksal kurumdur. Bundan dolayı vicdan ve din özgürlüğü de kültürün hukuk ve devlet ögesi içinde yer alır. Atatürk'ün özellikle akıldan çıkan doğal hukuku benimsediğini önceki yazımızda anlatmıştık. O'nun hukuk anlayışına esas olan akla bağlı doğal hukuk, vicdan ve din özgürlüğünün tam olarak tanınmasını zorunlu

[111] *Atatürkçülük I*, s. 348.

kılmaktadır. Zira, özgür akıl, vicdan ve din konusunda kişiyi bağlayamaz. Denilebilir ki Atatürk'ün özgürlük anlayışı içinde, bu nedenle, vicdan ve din özgürlüğü en önemli yeri tutmaktadır.

Türk Devleti'nde vicdan ve din özgürlüğünün gelişimi anlatılırken, bu özgürlükten doğan lâiklik ilkesinin 1928 yılında kabul edildiğini söylemiştik. İşte özgürlükler konusundaki bütünlük bu tarihte sağlanmıştır. Aslında, o tarihe gelinceye kadar bazı belli başlı özgürlüklerin Türk toplumunda gerçekleştiğini biliyoruz. Kişinin bedensel özgürlüğü, eşitlik, mülkiyet gibi özgürlükleri nisbî olarak hep mevcutken modern anlamlarıyla, ondokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren tanınmışlardı. 1876 Anayasası'nın hele 1909 değişikliği ile önemli siyasal özgürlükler getirdiğini de biliyoruz. Bütün bunlar ulusal devletimize de geçti. Ancak, bir kişinin vicdan ve dinsel inanç özgürlüğü tam olmayınca, diğer özgürlüklerin de kusursuz biçimde kullanılması mümkün değildir. Atatürk işte bu noktadan hareket etmiştir. Bilindiği gibi, ilk önce, devletin temelini bir dinsel inanca değil, doğrudan doğruya ulus egemenliğine dayandırmıştır. Bu, başlı başına büyük bir inkılâptır. Bu inkılâbın sonucu devletin belli bir dinle bağlı olmaması, yönetimin titizlikle tarafsız kalmasıdır. Bu da kişiye, vicdan ve din özgürlüğü tanınmadan sağlanamaz. Atatürk, büyük kültür inkılâbını gerçekleştirirken bu sebep-sonuç ilişkisini ciddi bir biçimde gözönünde tuttu. Ulusal egemenlik ilkesinden sonra, 1924 Anayasası'na vicdan ve din özgürlüğünün girmesi, lâiklik ilkesinin 1928'de benimsenmesiyle sonuçlandı. Zira, daha önce ilgili bahiste anlatıldığı gibi çalışıldığı gibi vicdan ve din özgürlüğü tanınınca, kişiler bu konuda serbest bırakılınca, kişilerden oluşan ulusun egemenliğine dayanan devletin belli bir dinsel inanca bağlanması doğru olamazdı.

İşte, Türk Devleti'nin temellerinden olan lâikliğin de esası din ve vicdan özgürlüğüdür. Atatürk, sözü geçen kitabında bu özelliği vurgular.

O, ilk önce, "vicdan özgürlüğünü" son derece bilimsel bir şekilde tanımlar: *"Vicdan hürriyeti: Her fert istediğini düşünmek, istediğine inanmak, kendine mahsus siyasi bir fikre malik olmak, mensup olduğu bir dinin icaplarını yapmak veya yapmamak hak ve hürriyetine maliktir."* [112] Atatürk, görüldüğü gibi, araştırmamızın başında tartışması yapılan sorunu da çözmüş, vicdan özgürlüğüne hem din, hem de her türlü inanç serbestliğini sokmuştur. Ancak, daha sonra yaptığı açıklamalarda, vic-

[112] *Medenî Bilgiler*, s. 56.

dan özgürlüğünün içinde din özgürlüğüne ağırlık vermiş ve lâiklik ilkesine geçmiştir. Atatürk, vicdan ve din özgürlüğünü, kesin bir hoşgörü (taassupsuzluk-tolerans) olarak görmüştür: *"Taassupsuzluk o kimsede vardır ki, vatandaşının veya herhangi bir insanın vicdanî inançlarına karşı hiçbir kin duymaz; bilâkis hürmet eder. Hiç olmazsa, başkalarının, kendininkine uymayan inançlarını bilmemezlikten, duymamazlıktan gelir."* [113]Atatürk'ün bu konuda yazdıkları gerçek ve derin bir özgürlük sevgisinin somut belirtileridir; evrensel niteliktedir. Bundan dolayı bu eşsiz düşünceleri makalemizin sonuna aynen, bir ek olarak koyduk.

Bütün bu söylediklerimize dayanarak diyebiliriz ki, Atatürk'ün kültür anlayışında, vicdan ve din özgürlüğü çok önemli yer tutar. Maddî-manevî bütün değerlerin toplamı olan kültürümüzü "millî" ve "çağdaş" bir düzeye çıkartabilmek için, ilk önce devlet ve hukuk yapısının bu niteliğe eriştirilmesi gerekiyordu. Devlet ve hukuk anlayışı milliyetçilik ve akılcılıkla yoğruldu. Bu son ilkenin somut ifadesi lâiklikti. Bu yolla Türk insanı her bakımdan özgürleşme ve çağdaşlaşma aşamasına girmiştir. Lâikliğin temel taşını da vicdan ve din özgürlüğü oluşturmaktadır.

SONUÇ: Bu kısa araştırmada Atatürk'ün kültür anlayışı içinde vicdan ve din özgürlüğünün yeri tespit edilmeye çalışıldı. Konuyu inceleyebilmek için özgürlük kavramını ve bunun için de vicdan ve din özgürlüğünün niteliğini belirtmek gerekiyordu. Felsefenin ve hukukun en karmaşık sorunlarından olan özgürlük ile onun içindeki vicdan ve din özgürlüğünü anlatabilmek yolunda uzun sayılabilecek açıklamalara sapılmış sayılmamalıdır. Zira kültür ögeleri içinde özgürlüğün ve vicdan özgürlüğünün yerini başka türlü saptamak mümkün değildi. Ayrıca Türkiye'de din özgürlüğü ile lâikliğin gelişimi anlaşılmadan, Atatürk'ün bu yolda aldığı mesafe de açıklanamazdı. Bütün bunların sonunda görüldü ki, siyasal ve hukuksal anlamı ile vicdan ve din özgürlüğü diğer özgürlükler içinde en geç gelenidir. Atatürk'ün de büyük inkılâbını gerçekleştirmede hem amaç ve hemde araç olmuştur. Modern demokrasinin esası olan lâiklik ilkesine geçişte vicdan ve din özgürlüğü hem en önemli rolü oynamış, hem de lâiklik ilkesi geldikten sonra onu ayakta tutan temel durumuna gelmiştir. Yâni, demokrasinin amaçlarından biri sayılmış ve gerçekleştirilmeye çalışılmış, bu konuda da hiçbir İslâm ülkesinde görülemeyen uzun bir yol alınmıştır. Öyle ise, millî ve çağdaş bir kültüre ulaşmada lâikliğin, dolayısı ile vicdan ve din özgürlüğünün yeri

[113] *Aynı eser*, s. 57.

belki en başta gelir. Atatürk bu gerçeğin tam anlamı ile bilincindeydi. Çabalarının en büyük bölümünü bu konularda harcadı.

Lâiklik, dolayısı ile vicdan ve din özgürlüğü, Türkiye'de en çok tartışılan konulardan biri olmakla birlikte, kavramlar üzerinde bir uzlaşmaya varılabileceğini gösteren bazı belirtiler vardır. Şu tanımlara bakalım: *"Devlet üzerinde dinin emredici-mecbur kılıcı bir etkisinin hukuken mevcut bulunmaması devletin dine karışmaması... lâikliğin tarifidir. Din ve vicdan hürriyeti, bir dine inanmamak veya inanmak ve inandığı dinin vecibelerini yerine getirme hürriyetidir."... "Dinden kaynaklanan veya mülhem bulunan bir fikre, bir esasa dinin emredicilik bulunduğu gerekçesi ile devlet döneminde yer vermek... Din ve vicdan hürriyetinin engellenmesi, lâikliğin bozulması... ihlâl edilmesi demektedir."* [114] Sayın yazarın içtenlikle benimsediği bu tanımlar ile, Atatürk'ün tanımları arasında fark bulmak zordur. Uygulamaya gelince; galiba lâiklik ilkesinin *uygulamada aldığı dalgalanmalı biçimler*, bir süre daha tartışılacaktır. Ancak, demokrasiye bağlı kalmak için lâikliği —ve onun temeli olan din ve vicdan özgürlüğünü— her zaman korumak ve geliştirmek de vazgeçilmez bir koşuldur.[115]

[114] Ahmet SELİM, "Tarifler" (*ZAMAN*, 26 Ekim 1988) s.2.

[115] Araştırmamızda esas ağırlığı vicdan ve din özgürlüğü almıştır. Lâiklik konusuna bir bütün olarak yer verilmemiştir. Ancak, vicdan ve din özgürlüğü lâikliğin temeli olduğundan bazı bahislerde her iki konu zorunlu olarak içiçe geçmiştir.

EK:

Aşağıdaki metin Atatürk'ün kendi el yazısıyla 1932 yılında orta dereceli okullar için yazdığı "Vatandaş İçin Medeni Bilgiler" adlı kitabından alınmıştır. Birçok bölümlerini Atatürk bizzat kaleme almıştır. Bu kitaptan, doğrudan doğruya Atatürkçe yazılan "Hoşgörmeklik taassupsuzluk" adlı bölümü aktarıyoruz.*

HOŞ GÖRMEKLİK, TAASSUPSUZLUK

[TOLERANCE]

Türkiye'de hiçbir kimse fikirlerini zorla başkalarına kabul ettirmeğe kalkışamaz ve böyle bir şeye müsaade edilmez. Artık samimî mutekitler, derin iman sahipleri, hürriyetin icaplarını öğrenmiş görünüyorlar. Bütün bunlarla beraber, din hürriyetine, umumiyetle vicdan hürriyetine karşı, taassupsuzluk hâsıl olmuş mudur?

Bunu anlayabilmek için, taasupsuzluğun ne olduğunu tetkik edelim; çünkü, bu kelimenin delâlet ettiği manayı, zihniyeti, herkes kendine göre anlamaya çok meyillidir. Dinî hürriyeti bir hak telâkki etmeyen, acaba kalmadı mı?

Vicdan hürriyetinin, ruhun, Allahın âli nüfuzu altında, dinî hayatı idare için malik olduğu, haktan ibaret olduğunu bellemiş olanlar, acaba bugün nasıl düşünmektedirler? Bu gibiler, kendisi gibi, düşünmiyenlere içlerinden olsun kızmıyorlar mı?

Bu saydığımız zihniyette bulunduğuna ihtimal verilen kimselere, hür düşünceliler, acaba, bir teessür hissiyle, bir esefle bakmıyorlar mı?

Bu saydığımız gibi, muhtelif inanışlı kimseler, biribirlerine, kin, nefret besliyorlarsa, biribirlerini hor görüyorlarsa, ve hattâ sadece biribirle-

* Bkz., A.AFETİNAN *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, İstanbul 1932, Devlet matbaası, s. 75-78.

rine acıyorlarsa, bu gibi kimselerde taassupsuzluk yoktur; bunlar mutaassıptırlar.

Taassupsuzluk o kimsede vardır ki, vatandaşının veya herhangi bir insanın vicdanî inanışlarına karşı, hiçbir kin duymaz; bilâkis hürmet eder. Hiç olmazsa, başkalarının, kendininkine uymayan inanışlarını bilememezlikten, duymamazlıktan gelir.

Taassupsuzluk budur. Fakat, hakikati söylemek lâzım gelirse diyebiliriz ki, hürriyeti hürriyet için sevenler, taassupsuzluk kelimesinin ne demek olduğunu anlayanlar, bütün dünyada pek azdır. Her yerde umumî olarak cari olan taassuptur. Her yerde görülebilen sulh manzarasının temeli, taassup ile hür fikrin, biribirine karşı kin ve nefreti üstündedir; temelin devredilmemesi, kin ve nefret zeminindeki muvazeneyi tutan fazla kuvvet sayesindedir.

Bu söylediklerimizden şu netice çıkar ki, aramızda, hürriyet hallerinin zail olduğuna, bizim gibi düşünen ve hissedenlerle birlikte yaşadığımıza hüküm vermek müşküldür. O halde görülen, taassupsuzluk değil, zâfın dermansız bıraktığı taassuptur.

Şüphesiz, fikirlerin, itikatların başka başka olmasından, şikâyet etmemek lâzımdır. Çünkü, bütün fikirler ve itikatlar, bir noktada birleştiği takdirde, bu hareketsizlik alâmetidir. Öyle bir hal elbette arzu edilmez. Bunun içindir ki, hakiki hürriyetçiler, taassupsuzluğun umumî bir huy olmasını temenni ederler. Fakat, hatta hüsnüniyetle dahi olsa taassup hatalarına karşı dikkatli olmaktan vazgeçemezler. Çünkü, hüsnüniyetle, hiçbir zaman, hiçbir şeyi tamir edememişlerdir. İnsanların, ruhun selâmeti için yakıldıklarını biliyoruz. Her halde bunu yapan engizisyon papazları, hüsnüniyetlerinden ve iyi iş yaptıklarından bahsederlerdi; belki de cidden bu sözlerinde samimî idiler. Fakat, bir hamakati yahut bir hıyaneti iyi bir iş kalıbına uydurmak güç değildir; en nihayet bu bir isim değiştirmek meselesidir.

İşte bu sebepledir ki, hoş görmekliği aldırmamazlık, derecesine götürmemek mühimdir.

Gerçi hür olmak herkesin hakkıdır ve bunun için, hakikî hürriyetçiler, hürriyetçi olmayanlara karşı da geniş davranılmasını isterler. Fakat, bunların hiçbir zaman elleri, ayakları bağlı olduğu halde kurbanlık koyun vaziyetine razı olacakları aslâ kabul olunmamalıdır.

Unutulmamalıdır ki, bazı insanlar istikbali, mazinin arasından görmekte musırdırlar. Bunlar, alâkamızı kestiğimiz an'anelere karşı behemehal, sadakatin iadesini isterler. Bu gibi insanlar, kendi itikat ettiği gibi, itikat etmeyen kimseleri istedikleri gibi, ezemezlerse, kendilerini cenderede hissederler.

Her halde, taassupsuzluğun arzu edildiği gibi, umumileşmesi, huy haline gelmesi fikrî terbiyenin yüksek olmasına bağlıdır.